

आचार्य शुक्ल जी के प्रसाद से
कुलपति मालवीय जी की पूजा में
उन्हीं के सुख्य अन्तेवासी की
समर्थ हिंदी संसार को
भेंट

निवेदन

‘तसव्युफ अथवा सूफीमत’ का नाम ही कुछ ऐसा बन गया है कि उसके विषय में कुछ निवेदन कर देना अनिवार्य हो गया है। बात यह है कि हिन्दी के लोग ‘सूफीमत’ से तो भलीभाँति परिचित हैं किन्तु ‘तसव्युफ’ का व्यवहार हिन्दी में अभी नया नया हो रहा है अतः उससे लोग प्रायः अपरिचित से हो रहे हैं। उधर उर्दू की दशा यह है कि उसके लोग तसव्युफ का अर्थ तो समझते हैं पर सूफीमत का अर्थ नहीं जानते। ऐसी स्थिति में उचित समझा गया कि हिन्दी में तसव्युफ का व्यवहार भी चला दिया जाय जिससे हिन्दी के लोग भी उससे अभिज्ञ हो जायें। यहाँ विचारणीय बात यह अवश्य है कि जिन सूफियों ने सूफीमत का हिन्दी में इतना प्रचार किया उन्होंने इस तसव्युफ शब्द को ही क्यों छोड़ दिया। सो, इसका सीधा समाधान यह है कि मच पछिड़ तो सूफियों ने न तो ‘सूफीमत’ शब्द का ही व्यवहार किया और न ‘तसव्युफ’ शब्द का ही। सूफीमत का प्रयोग हिन्दी में तो ‘सतमत’ के आधार पर अँगरेजी के ‘सूफीज्म’ के सहारे सहज में ही चल पड़ा, परन्तु ‘तसव्युफ’ का कहीं नाम तक नहीं दिखाई दिया। यद्यपि विचार से देखा जाय तो ‘तसव्युफ’ और ‘सूफीमत’ का मूल एक ही है—दोनों का माहावही ‘सूफ’ अथवा ‘साद वाव के’ है तथापि दोनों के बनने में बड़ा भेद है। ‘सूफ’ से अरबी में ‘तसव्युफ’ बना बिदकुल अपने ढंग पर किन्तु अँगरेजी तथा हिन्दी में एक ही ढंग पर ‘इज्म’ तथा ‘मत’ जोड़ देने से ‘सूफीज्म’ और ‘सूफीमत’ सिद्ध हो गए जो बराबर एक ढंग पर चलते रहे। ‘तसव्युफ’ शब्द को लेकर सूफी नहीं चले थे कि उसके प्रचार का आग्रह करते। नहीं, उन्हें तो अपने दीन तथा इस्लाम का प्रचार करना था, कुछ अरबी भाषा और अरबी रूप का नहीं। निदान उन्होंने ‘कलमा’ को ‘पाठ’, ‘कुरान’ को ‘पुरान’ और ‘इबलीस’ को ‘नारद’ के रूप में

देखा और अपने मत को सर्वथा हिन्दी बना लिया । फिर उनकी रचना में 'तस-व्युक्त' शब्द का दर्शन होना तो कहीं से और कैसे होता ? किन्तु आज जब 'भाव' की उपेक्षा कर 'भाषा' पर विशेष ध्यान दिया जा रहा है तब 'हिन्दी' का 'तस-व्युक्त' से अपरिचित रह जाना ठीक नहीं, यही जान कर यहाँ तसव्युक्त का व्यवहार भी स्व किया गया है और यह आशा की गई है कि इस प्रकार हिन्दी के लोग भी इसलामी तसव्युक्त से मलीमोति अभिन्न हो जायेंगे ।

'तसव्युक्त अथवा सूफीमत' की रचना ३३-३४ में हुई थी किन्तु उसका प्रकाशन हो रहा है ४४-४५ में । इस प्रकार रचना और प्रकाशन में जो १०-१२ वर्ष का अन्तर पड़ रहा है वह भी एक दृष्टि से विचारणीय है । उस समय लेखक के हृदय में भावना थी डाक्टर होने की और फलतः यह रचना भी रची गई थी उसी की भूमिका के रूप में । किन्तु घटना कुछ ऐसी घटी कि इस जन को काश विरवविद्यालय से नाता तोड़ना पड़ा और दूर हो गया उसीके साथ डाक्टर होने का विचार भी । हिन्दू-विरव-विद्यालय में हिन्दी की उपेक्षा हो और वह जन कहीं और से डाक्टर बने यह उसकी भावना के सर्वथा अनिच्छित था । अतः अपनी विवशता के कारण उसे इसको जहाँ का तहाँ छोड़ना पड़ा और फलतः आज तक यह कार्य अधूरा ही रह गया । जिस-तिस की प्रस्था से जहाँ-तहाँ से इसके प्रकाशन की बात भी चली पर अपनी अयोग्यता के कारण वह पूरी न हो सकी । निदान चुप हो बैठ रहा और हिन्दी में कुछ करते रहने के विचार से और हो कुछ मिलना पड़ता रहा । हाँ, समय-समय पर इसके अध्याय यत्र-तत्र प्रकाशित भी होते रहे । इस प्रकार 'उद्भव', 'विकास', 'परिपाक', 'आम्या', 'साधन' और 'प्रभाव' तो ना० प्र० पत्रिका में प्रकाशित हो गए और 'अध्यात्म' की थी 'हरिऔध-अभिनन्दन ग्रन्थ' में स्थान मिला । 'भारतका ऋण' काशी विरव-विद्यालय के 'जरनल' में पहुँचा और काँटे पर चढ़ भी गया । शोध कर भेजा गया तो सूचना मिली कि अमुक व्यक्ति से मिल लो । मिलनेकी बात बँची नहीं । किसी से मिलकर कुछ छपाने का विचार तब भी न था । परिणाम यह हुआ कि वह प्रकाशित न हो सका और जहाँ का तहाँ रह गया, खो गया और हिन्दी को फिर कभी स्थान न मिला ।

हों, इसी बीच एक घटना और घटी। काशी-विश्वविद्यालय के हिन्दी विभाग में हिन्दी के 'निर्गुण सम्प्रदाय' पर अनुशीलन हो चला था। 'संत सम्प्रदाय' पर शोध हो चुकी थी। 'सूफी-सम्प्रदाय' पर काम करना अपने राम को मिला या। सो देखा तो प्रकट दिखाई दिया कि हिन्दी के संत कवियों में भी कुछ सूफी हैं। संत-सूफी का प्रश्न उठा। सूफी के संकेत पर विचार हुआ। निष्कर्ष यह निकला कि जो जन्म से मुसलमान और कर्म से सूफी हो उसे ही सूफी माना जाय, किसी अन्य को नहीं। वस, सूफियों पर ध्यान दिया तो उनमें ऐसे भी निकल आए जो कुरान पुरान को पुख समझते ही नहीं और अपने राम को ही सब पुख मानते हैं। अस्तु, देखा यह कि कोई कारण नहीं कि सूफी-परम्परा पर ध्यान रखते हुए भी हम उन संतों को सूफी न समझें जो जन्म से मुसलमान पर इसलाम के भक्त नहीं : हाँ, आत्माराम के पुजारी हैं। फिर क्या था, उन सभी संत कवियों को 'सूफी-सम्प्रदाय' में घसीट लिया गया जो मुसलमान होने पर भी 'निर्गुण' अथवा 'संत'-समाज में जा बिराजे थे। इस प्रकार हिन्दी के सूफी कवियों में दो वर्ग निकल आए और वनका नाम भी सूफी परम्परा के अनुकूल ही रख दिया गया 'सालिक' और 'आजाद'। कहनेकी बात नहीं कि ऐसे 'आजाद' अथवा संतसूफियों में कबीर ही सर्वप्रधान थे जिनको लेकर उस समय परस्पर विवाद छिड़ गया और जो कुछ बीता उसका यह प्रसंग नहीं। यहाँ इसके छेड़ने का अभिप्राय इतना भर है कि पाठक इससे जान लें कि इससे इतने दिनों तक अलग हो जाने के कारण क्या हुए और किस प्रकार सूफी साहित्य के अनुशीलन का कार्य अधूरा रह गया।

परन्तु सबसे विकट बात यह हुई कि सूफियों की खोज में यह 'प्रेम-पीर' का पुजारी जहाँ पहुँचा वहाँ कुछ और ही 'पीर' दिखाई दी। देखा कि भाषा को छोड़कर 'भाव' को कोई पूछता ही नहीं है। सभी उर्दू के हो रहे हैं; और जैसे-तैसे उस 'भाव' को मिटाना चाहते हैं जिसमें 'प्रेम की पीर' कूट कूट कर मरी है। निदान 'भाव' को छोड़कर 'भाषा' का बो रहा और आज जब यह रचना छपकर प्रकाशित हो रही है तब 'भाषा' के रूप में ही सबके सामने छा रहा है। किन्तु इतना तो स्पष्ट है कि यह 'भाषा' की रचा और कुछ नहीं वही 'भाव' की रचा है

जिसने अपने सहज विकास में सूफी साहित्य का रूप धारण किया और जिसका यह सुच्छ सेवक सदा से उपासक रहा है ।

हाँ, तो कहना यह या कि काशी विश्व विद्यालय का डॉक्टर बनने के लिये जो रचना रची गई वह उस समय 'भूमिका' से आगे न बढ़ सका । बढ़ती भी कैसे ? जब उस समय विश्व विद्यालय ही छोड़ दिया गया । परन्तु इतना हुआ अवश्य कि उस समय उसकी 'सारिणी' 'करमिक' महोदय के पास पहुँच गई और अपने आप्रह तथा रायबहादुर (डॉक्टर) श्यामसुन्दरदासजी के पुरुषार्थ तथा महामना कुलपति मालवीयजी की अनुकूपा से हिन्दी भाषा में भी लिखकर डॉक्टर बनने की अनुमति मिल गई और यह प्रकट हो गया कि कुछ मूर्तियों को छोड़कर वस्तुतः हिन्दू विश्व विद्यालय में भी कोई हिन्दी का विरोधी नहीं और यदि है भी तो अपने विरोध के कारण, हिन्दी के विरोध के कारण कदापि नहीं । आज भी अपनी धारणा यही है । आज की स्थिति को कौन कहे ।

'तमव्युक्त अथवा सूफीमत' की रचना 'परिशीलन' की ही दृष्टि से नहीं 'परिनिग' की दृष्टि से भी हुई है । इस पुस्तक का प्रस्तुत करने का भय वास्तव में यह रहा है कि एक ओर तो पाठक वस्तुतः तमव्युक्त के मूल में बैठ जायें और दूसरी ओर उसकी प्रगति में रमते हुए शायी मतों के रूप से भी अभिष्ट हो जायें । साथ ही हिन्दी के सूफी साहित्य के अध्ययन का भूमिका तो यह है ही । गद्य पढ़िए तो हिन्दो में सूफी सम्प्रदाय दो रूपों में हमारे सामने आया है । इसमें से एक को तो हम 'आखाद' सूफियों का सम्प्रदाय कहते हैं और दूसरे को शानिक सूफियों का । प्रथम से हमारा तात्पर्य उन सूफियों से है जो वस्तुतः स्वतन्त्र विचार के थे और अपने अनुभव के सामने किसी पुराने पुराने अथवा विधि विधान की कुछ नहीं मानते थे और दूसरे से उनसे जो इस्लाम के परम्परा पर उभार और दृष्टान्त थे और पुराने की बात हृदय में भी गूँथ देते थे । हम इन्हीं इस्लामी सूफियों को सच्चे अर्थ में सूफी कह सकते हैं एसी बन नहीं । हाँ, तमव्युक्त का इस्लामी प्रकार इन्हीं में है, इसमें सन्देह नहीं । अशा है, इन दोनों प्रकार के सूफियों के अध्ययन में हमसे सहायता मित्रांगी ।

एक बात और । इन सूक्तियों के प्रेम का प्रभाव हमारे यहाँ के कुछ कवियों पर भी पड़ा है और हमारे यहाँ के भक्ति-भाव का प्रभाव कुछ अन्य सुसलमान कवियों पर भी । अस्तु, इन प्रभाव की जानकारी में भी इस 'भूमिका' में कुछ सहायता मिले, यह दृष्टि भी इसकी रचना में अपने सामने रही है और अपने अध्ययन का एक अंग यह भी रहा है । संक्षेप में, प्रथम खंड तो पुस्तक के रूप में यह प्रकाशित हो रहा है किन्तु शेष तीन खंड अभी विचार के रूप में ही पड़े हैं । यदि समय और हृदय ने साथ दिया तो उनका अध्ययन भी कभी इससे अधिक अच्छे और व्यवस्थित रूप में सब के सामने आ सकेगा । अन्वया तोष के लिये तो तुलसी दास का यह पद है ही—

“जासत ही भव निरा सिरानी कबहुँ न नाथ नौंद भरि सोयो ।”

अन्त में निवेदन इतना ही करना है कि यदि श्री राम बहोरीजी शुरू तथा श्री विश्वनाथ प्रसादजी मिश्र की कृपा और प्रेरणा न होती तो इसका प्रकाशन भी न होता और न होता पाठकों का इससे वह लगाव जो इस प्रकार आज इससे आप ही हो रहा है । रही अपनी बात । सो आज इसे इस रूप में प्रकाशित देखकर न तो उत्साह ही हो रहा है और न उत्साह ही । हाँ, इस की देखकर इतना दुःख अवश्य होता है कि यदि इसे छपना ही था तो तब क्यों न छपी जब इस पर 'हुड बोल' लिखनेवाला भी कोई विद्यमान था । आज स्वर्गीय पटित रामचन्द्रजी गुरु का अभाव जितना खल रहा है उतना पहले कभी नहीं खला । बस । यह तो उन्हीं के आशीर्वाद का प्रसाद है, फिर किसी की दूँ क्या ? हाँ, इसके अध्ययन में श्री मौलवी महेशप्रसाद जी आलिम फाजिल से जो सहायता बराबर मिली है उसके उल्लेख की आवश्यकता नहीं । किन्तु यदि अन्त की अनुक्रमणिकाओं से किस का लाभ हो गया तो इसका श्रेय श्री ज्ञानवती निवेदी को अवश्य है जिन्होंने अस्वस्थता की दशा में भी इस पर धन दिया है, अन्यथा इसका होना तो अपने लिये कठिन ही था । शेष ये, बुद्धियों के लिये चमत्पातना के अतिरिक्त यदि और कुछ बचा तो उन विद्वानों का आभार जिनके आभार पर यह रचना खड़ी है । अच्छा होता यदि इस रचना में मूल का अधिक हाथ होता पर दाकटरी की चीज में

अंगरेजी की अवहेलना कैसे हो सकती थी और शक्ति का भी तो उस समय अस्त्र अभभाव था । अस्तु, 'बो बना सो बना, बो बचा सो धागे देखा जायगा । 'भूमिका' को शिखर समझना भूल है, पर उसकी उपेक्षा भयावह भी ।

उपयोगिता के विचार से अन्त में जो परिशिष्ट दिए गए हैं उनके विषय में केवल यही कहना है कि यहाँ उनके अध्ययन का मार्ग भर दिखाया गया है । क्या ही अच्छा होना यदि उन पर ग्रन्थ भी प्रकाशित हो जाते । आशा है 'मुसलमानों की संस्कृत-सेवा' में कुछ 'भारत' के 'कृष्ण' पर और विचार हो जायगा परंतु प्रथम पर तो अभी कुछ होता नहीं दिखाई देता । यद्यपि है वह भी अपने अध्ययन का आवश्यक अंग । निदान, कहना यह रहा कि लिपि और अक्षरों के कारण जो नाम ठीक से नहीं पड़े गए अथवा विस्मृति और विचार के कारण जहाँ-तहाँ जो-सो हो गए उनका कुछ परिनिर्माण तो अनुक्रमणिका से हो जायगा और शेष का दूर होना किसी अगले संस्करण में ही संभव है । सब तो यह है कि अभी शब्दों की एकरूपता का पड़ा विधान हिन्दी में नहीं हो पाया है, फिर उसकी चिन्ता क्या ? क्या कोई माई का लाल यह बीजा ठठाकर हिन्दी को कृतार्थ करेगा ? दोष-दर्शक की पहले से ही साधुवाद । कारण, उसका बिना किसी को आमदर्शन नहीं होता ।

विनीत

माधवी पूर्णिमा,
काशी, विश्वविद्यालय ।

चन्द्रबली पाडे
२८-१-४५

विषय-सूची

विषय	पृष्ठ
निवेदन	१-६
१—उद्भव	१-१८
२—विरास	१८-३६
३—परिपाक	३७-५८
४—आस्था	५८-७६
५—साधन	७७-८६
६—प्रतीक	८७-११४
७—भावना	११५-१२७
८—अध्यात्म	१२८-१५६
९—साहित्य	१५७-१७३
१०—हास	१७४-१८३
११—भविष्य	१८४-२१०

परिशिष्ट

१—तसव्युफ का प्रभाव	२११-२३२
२—तसव्युफ पर भारत का प्रभाव	२३३-२५०

अनुक्रमणिका

१—व्यक्तिवाचक	२५१-२६२
२—संकेतवाचक	२६२-२७०

उद्धृत अंगरेजी ग्रन्थों का पता	२७१-२७८
--------------------------------	---------

तसव्वुफ अथवा सूफीमत

१. उद्भव

सूफीमत के उद्भव के सन्ध में विद्वानों में गहरा मतभेद है। यह मतभेद सूफीमत के दार्शनिक पक्ष की गहरी खान बोन का फल नहीं है। मत तो किसी धारणा, भावना या धारणा की सरावा अथवा उसके उच्छेद के प्रयत्न का परिणाम होता है। अतः जो लोग उसने भर्म से परिचित होना चाहें उन्हें सर्वप्रथम उसके

(१) सूफी शब्द की व्युत्पत्ति के विषय में भी अनेक मत हैं। कुछ लोगों की धारणा है कि मदीना में मस्जिद के सामने एक झुपड़ा (बक्तरा) था। उसी पर जो फकीर बैठते थे वे सूफी कहलाए। दूसरे लोगों का कहना है कि सूफी शब्द के मूल में सफ (पक्ति) है। निर्णय के दिन जो लोग अपने सदाचार एवं व्यवहार के कारण औरों से अलग एक पक्ति में खड़े किए जायेंगे वास्तव में उन्हें सूफी कहते हैं। तीसरे दल का बयान है कि सूफी वस्तुतः स्वच्छ और पवित्र होते हैं। सफा होने के कारण उनको सूफी कहते हैं। चौथे दल के विचार में सूफी शब्द सोफिया (ज्ञान) का रूपांतर है। ज्ञान के कारण ही उनको सूफी कहा जाता है। पर अधिकतर विद्वानों का मत है कि सूफी शब्द वास्तव में सफ (ऊन) से बना है। सफधारी ही वास्तव में सूफी के नाम से ख्यात हुए। निवत्सग, जावन, भारगोलियस प्रभृति विद्वानों ने सिद्ध कर दिया है कि वास्तव में सूफी शब्द सफ से बना है। अनेक मुसलिम आलिमों ने भी इसे स्वीकार किया है। अतः, हमको यही व्युत्पत्ति मान्य है। अपतिसा देनेवाला ज्ञान या गूहना भी सफधारी या, पर अब सूफी का प्रयोग मुसलिम संन या फकीर के लिये ही नियत सा समझा जाता है।

इतिहास पर ध्यान देना चाहिए। इतिहास के आधार पर अध्ययन करने से किसी मन का सचा-स्वरूप अपने शुद्ध और निम्नरे रूप में प्रकट होता है और उसने उद्भूत तथा विकास का ठीक ठीक पता भी चल जाता है। परंतु पश्चिम के पंडितों ने सूफीमत के विवेचन में, उसके मूल-स्रोत की उपेक्षा कर, या तो उसके इस्लामी स्वरूप अथवा बेइल उसके आर्य-संस्कार पर ही अधिक ध्यान दिया है। जिन मनीषियों ने निष्पक्ष भाव से सूफीमत के उद्भव के विषय में जिज्ञासा की है उनके निष्कर्ष भी प्रायः भ्रमात्मक ही रहे हैं। संस्कार लारा प्रयत्न करने पर भी अपनी मूलक दिखा ही जाते हैं। अतः किसी मत के विवेचन में संस्कारों का बड़ा महत्त्व होता है। उन्हीं के परिचय के आधार पर किसी मत के सचे स्वरूप का आभास दिया जा सकता है। सूफीमत इस्लाम का एक प्रधान अंग माना जाता है। यद्यपि अनेक सूफियों ने अपने को मुहम्मदी मत से अलग रखने की पूरी चेष्टा की तथापि उनके व्याख्यान में मुहम्मद साहब का पूरा प्रभाव दिखाई देता है। स्वयं मुहम्मद साहब अपने मन, इस्लाम, की अति प्राचीन सिद्ध करते थे। उनका कहना था कि मूसा और मसीह के उपासकों ने इस प्राचीन मत, इस्लाम, को भ्रष्ट कर दिया है; अतः अल्लाह ने उसके सचे स्वरूप के प्रकाशन के लिये मुझको अपना रसूल चुना है। सूफियों में जिनका ध्यान मुहम्मद साहब की इस प्रकृति की ओर गया उनको आदम ही सर्वप्रथम सूफी दिखाई पड़े, किन्तु जो सूफी मुहम्मद साहब को इस्लाम का प्रवर्तक मानते हैं उनके विचार में अंतिम रसूल ही तसव्युफ के भी निधाता हैं। परंतु तो भी सूफियों की व्यापक विचार धारा के लिये कुरान में पर्याप्त सामग्री न थी। निदान, उनमें कुछ ऐसे प्रतिभाशाली व्यक्ति निकले जो हदीस के आधार पर सिद्ध करने लगे कि गुप्त विद्या का प्रचार स्वयं मुहम्मद साहब ने नहीं किया, उन्होंने शृंगार कर उसका भार अली या किसी अन्य साथी को, उसकी गुप्तता के कारण, सौंप दिया। मुसलमानों में जो कहते थे उनकी सूफियों के विचारों में कुछ इस्लाम-मेतर भावों का समावेश देख पड़ा; अतः उन्होंने तसव्युफ को इस्लाम से कुछ

भिन्न समझा । इस प्रकार स्वतः इस्लाम में तसब्बुफ के सबंध में मतभेद रहा । वही उसके विषय में मुसलिम एकमत न हो सके ।

मुसलमानों के पतन के बाद मसीहियों का सिन्धरा खमका । सूफियों और मसीही सन्तों में बहुत कुछ साम्य था ही । मसीहियों ने उचित समझा कि सूफियों को पूरा नहीं तो कम से कम प्राधा तो अवश्य ही मसीही सिद्ध किया जाय । निदान, उन्होंने कहना शुरू किया कि आरम्भ के सूफी यूहन्ना वा मसीह के शिष्य थे । पादरियों के लिये तो इतना कह देना काफी था, पर मसीही मनीषियों को इतने से सतोष न हो सका । उन्होंने देखा कि जैसे कुरान की सहायता से तसब्बुफ इस्लाम का प्रवाद नहीं निरूपित हो सकता वैसे ही इन्जील के आधार पर भी उसको मसीही मत का प्रवाद नहीं कहा जा सकता । तब तसब्बुफ आया कहाँ से ? आर्य उद्गम तो उसको रुचिर न था, फिर भी, उन्हें उन विद्वानों को शांत करना था जो तसब्बुफ को आर्य सत्कार का अभ्युत्थान अथवा वेदात का मधुर मान समझते थे । अस्तु उन्होंने नास्तिक और मानी मत के साथ ही साथ नव अफलातूनी मत की शरण ली । अब नव अफलातूनी-मत की सहायता से उन प्रमाणा का निराकरण किया गया तब कारण तसब्बुफ भारत का प्रवाद समझा जाता था । किंतु जब उसमें भी पूरा ऋण तब विवश हो इस्लाम के आधार पर, बाद के सूफियों पर भारत का प्रभाव मान लिया गया और तसब्बुफ अशत प्राचीन आर्य सत्कृति का अभ्युत्थान निरूपित हुआ ।

तो भी मुसलिम साहित्य के मर्मज्ञ पंडितों के सामने सूफीमत के उद्भव का प्रश्न बराबर बना रहा । अतः मैं उनको उचित जान पड़ा कि इस्लाम की भाँति ही उसको भी कुरान का मत मान लिया जाय । निदान, निरुत्सर्ग स्या प्राउन सदृश मर्मज्ञों ने सूफीमत का मूल-स्रोत कुरान में माना । माना कि कुरान में कतिपय स्थल सूफियों के सर्वथा अनुकूल हैं और उन्हीं के आधार पर

(१) ए लिटरेरी डिस्ट्री आव पेरिया, पृ० ३०१ ।

(२) ए लिटरेरी डिस्ट्री आव दी अरम्प, पृ० २३ ।

सदा से सूफी अपने मत को इस्लाम के अंतर्गत सिद्ध करते भी आ रहे हैं ; परंतु विचारणीय प्रश्न यहाँ केवल यह है कि सूफियों का उक्त समूचा अर्थ वास्तव में कहीं तक ठीक है । सूफियों ने शब्दों को तोड़-भरोडकर इस्लाम और तसव्युफ को एक करने की जो घोर चेष्टा की उसका प्रधान कारण है कि फकीह (धर्मशास्त्री) रुदैव फकीरों के प्रतिवृत्त रहे हों । यदि हम सूफियों की इस बात को मान भी लें कि उनका मत कुरान-प्रतिपादित है तो भी सूफीमत का उद्भव कुरान से सिद्ध नहीं हो पाता । हम देख चुके हैं कि कुरान अथवा मुहम्मद साहब का मत प्राचीन परंपरा का एक विशेष रूप है । यही कारण है कि इस्लाम में प्राचीन नबियों, विशेषतः मूसा, ईसा और दाऊद की पूरी प्रतिष्ठा है, और मुसलमान तीरेत, इजील और जवुर की आसमानी किताब मानते हैं । अस्तु, कुछ सूफियों का कहना है कि सूफीमत का, आदम में बीज बान, नूह में अंडर, इनाहीम में बरती, मूसा में विकास, मसीह में परिपाक एवं मुहम्मद में नबु का फलागम हुआ । एक और प्रवाद है कि सूफियों के अष्टगुणा का आविर्भाव यमश इनाहीम, इमहाक, अयूब, जकरिया, यही, मूसा, ईसा एवं मुहम्मद साहब में हुआ । खाराश यह कि सूफीमत के आदि-स्रोत का पता लगाने के लिये इस्लाम से परे, मुहम्मद साहब से और भी आगे बढ़कर शामी जातियों की उस भावभूमि पर विचार करना चाहिए जिसके गर्भ में सूफीमत का मूल आग भी छिपा है ।

सूफीमत के मूल-स्रोत का पता लगाने के लिए यह परम आवश्यक है कि हम उसके सामान्य लक्षणों से भली भाँति अभिज्ञ हों । इसमें तो किसी को भी सदेह नहीं हो सकता कि जिस वासना, भावना या धारणा के आधार पर सूफीमत का प्रासाद खड़ा किया गया उसके मूल में प्रेम का निवास है । प्रेम पर सूफियों का इतना व्यापक और गहरा अधिकार है कि लोग प्रेम को सूफीमत का पर्याय समझते हैं । सूफियों के पारमार्थिक प्रेम के संकेत पर पथिन में प्रेम का इतना गुणगान किया गया

(१) दो अवारिफ़्त मारिफ़, पृ० ७ ।

(२) तसव्युफ़ इस्लाम, पृ० ६६ ।

कि इसका लोक में कुछ संबंध ही न रह गया। प्रेम के सुनहरे पंख पर बैठकर लोग न जाने वहाँ कहीं की कहीं लेने लगे। बात यह है कि मसीह का मूलमंत्र विराग है। सूफियों के प्रेम-पक्ष की प्रबलता अथवा उनके राग की वर्षा ने जब यूरोप आक्रांत हो गया तब उसे मसीही मत में भी विरति के माधुर्य की सूझी और फलतः उसका भी सरकार करना पड़ा। अब प्रेम में पापंड का प्रचार होने लगा। अस्तु, आज्ञात्मक प्रेम का लक्ष्य प्रेम ही जो सिद्ध किया जाना है, जगह जगह स्वर्गमय प्रेम के जो गीत गाए जाते हैं, प्रेम को पुनिया से जो अलग रखा किया जाता है, उसका प्रधान कारण उक्त धर्म-संकट हो है। मसीह की दुःखद्विनों अथवा भक्त संतों ने प्रेम को जो अलौकिक रूप दिया उसके मूल में वही रति भाव है जिसको लेकर सूफी साधना के क्षेत्र में उतरे और शामी सुधारकों के बहर विरोध के कारण उससे कुछ दिव्य बनाकर जनता के सामने रखते रहे। प्रेम के संबंध में यह सदैव स्मरण रखना चाहिए कि वह एक मानसी प्रक्रिया है जिसका प्रिय आनंद है। अंतरात्मा के कारण रति-व्यापार में जितना ही अधिक विघ्न पड़ता है, काम-वासना और भी परिमार्जित हो उतना ही प्रखर प्रेम का रूप धारण करती है। इसी परिमार्जन के प्रसाद से रति को प्रेम की पदवी प्राप्त होनी है। देवपरक होने पर वही रति भक्ति का रूप धारण करती है। प्रगति-मार्गी हमनाम में निवाह आधा स्वर्ग समझा जाता है, अतः प्रेममार्गी सूफियों की रति के सन्ध में इतना दौंग नहीं रचना पड़ता जितना निवृत्ति-मार्गी मसीही संतों और उन्हीं की देखादेखी आधुनिक प्रेम-पंथी कवियों को प्रतिदिन करना पड़ता है।

सूफियों ने जिस सहज रति पर अपना मत खड़ा किया उसका विरोध बहुत दिनों से शामी जातियों में हो रहा था। आदम के स्वर्ग से निकाले जाने की कथा के मूल में रति का निषेध स्पष्ट फलज्ज्ञ है। होवा की प्रेरणा से आदम का पतन हुआ। स्त्री-पुरुष का सहज संबंध गड़ित सम्पन्न गया। फिर क्या था, शामी जातियों में रति को निंदा आरम्भ हुई और आगे चलकर वह मसीही मत में पापंड में परिणत हो

गई। मृगा अपने पूर्वजों की भूमि पर अधिकार बनाना चाहते थे। मुहम्मद सहब को भी अरब या बनी इमनादीन का कई प्रकार से उद्योग करना था। सन्ध्या से उन्हें रिद और ग़रुत सभोग में प्रेम था। निदान मृगा और मुहम्मद न प्रकृति मार्ग पर जोर दिया और मज्जन् मंभाग का विधान किया। पर मसीह और नन्ध प्रधान शिष्य पौलुस न विरति का पक्ष लिया और उनका प्रमत्त स लाग लौकिक रति से विमुक्त हो गए। उपर अफलातून ने यूनानी गुच गौलियों की मन्त्र रति की परम रति का चोला द चलेदित प्रम का प्रतिपादन किया था, अगर सूरियों के प्रम प्रचार के राग की प्रोत्साहन मिला। फन्त यूरोप में मम हा गता का उदय हुआ तो पुनारी नरिपम या मसीह के प्रेम में सरपने लगे। सभाय क लिए मन्त्र उठे। निदान, मसीह के निरृति प्रधान मार्ग में आध्यात्मिक प्रणय का रनागन हुआ और लौकिक रति अलौकिक प्रणय में परिवर्तित हो गई।

अच्छा तो गत विवेचन ने स्पष्ट होना है कि काम-मन्त्र या रति भावना की ही विरोध एन अनुरागों के कारण प्रेम का रूप प्राप्त होना है और उनकी क कारण धीरे धीरे भीतर ही भीतर परिनिर्मित होती रहने से सामान्य रति की परम प्रेम की पदवी मिलती है, और इसी से तो सूर्य आज भी इरक मज्जानी को इरक हकीकी की सीनी समझते हैं और किनी 'दुत' से दिल लगाने में नहीं हिचकते। उनकी इस युन परन्ती का लम्ब कोर इरक नहीं बका है और बका का परमनन्द क लिए ही सूर्य किसी प्रणी से प्रम कर परम प्रम का अनुभव करते और सदा यही तत्परता से उसका विरह जाते रहते हैं।

विचारगमन प्रश्न यहाँ पर यह उठता है कि सामान्य रात की परम रति की पदवी क्यों मिली और क्यों सूर्य इस प्रकार इरक हकीकी को महत्त्व दे उसके रहस्योद्घाटन में लीन हुए, एव शायी जातियों में रति का विरघ क्यों किया और लोग भीतर ही भीतर उसका स्वागत में मग्न क्या रहे, तथा कहाँ तक उनको अपने गुप्त प्रयास में सफलता मिली और अंत में क्यों उनका मादन भाव को व्यापक रूप मिल गया? तो अब तो इसमें संदेह नहीं कि परम प्रम के लिए आनन्द का परम होना अनिवार्य है। प्राणी परम के लिए लालावित तभी होता है जब सामान्य से उसे मुख

संतोष नहीं होता—मुख-संतोष के अभाव का प्रधान कारण भविष्य का भय है। प्राणी यदि सुखी रहे और मरण के भय से बच भी जाय तो उसे किसी परमेश्वर की भी आवश्यकता न पड़े, किसी अन्य देवी देवता की तो बात ही क्या ? आत्म-रक्षा के लिए मनुष्य ने न जाने किसकी किसकी उपासना की, पर उसे सुख संतोष कहीं नहीं मिला। अंत में शिथिल हो उसने किसी परमेश्वर की शरण ली और उसके प्रसाद एवं संयोग के लिए तड़पना आरंभ किया। उसने दिव्य दृष्टि से देख लिया कि वास्तव में उसके अतिरिक्त इस प्रपंच में और कुछ भी नहीं है। वही सब कुछ है और सब कुछ उसी का रूप है। अद्वैत की इस भावना से यह आगे बढ़ सका। उसके परमेश्वर भी उसी में लीन हो गए और वह ब्रह्म बन गया—अमृत और आनंद हो गया।

अमृत एवं आनंद की कामना से मनुष्य अन्य प्राणियों से आगे बढ़ा। उसने देखा कि रति, प्रजाति और आनंद का प्रधान स्त्री-पुरुष के सहज संबंध में निहित है। आरंभ में शायद उसने इस बात का पता न था कि जनन सृष्टि की एक सामान्य क्रिया है। अपनी शक्ति की कमी का अनुभव कर उसकी पूर्ति के लिए मानव ने किसी अलौकिक शक्ति का पता लगा लिया था। उसने मान लिया था कि संतान का उद्भव किसी देवता का प्रसाद है। संतानों के मंगल के लिए उसने उचित समझा कि सर्वप्रथम संतान को उस देवता की चढ़ा दे जिसकी कृपा से उसे सुख और संतोष मिलता है और जिसके कोप से सर्वनाश हो जाता है।

मानव ने देखा कि स्त्री-पुरुष के सहज संबंध में जो सुख मिलता है उसकी कामना उसके देवता की भी आवश्यक होगी। यदि उसके देवता की उसकी लालना न होती तो वह उसके गुस्से में दुःख उपस्थित कर किसी प्राणी को उसके बीच से उठा बसोले जाता और निवन के अनंतर भी स्वप्न में उन प्राणियों का दर्शन उसे क्यों होता। अतः उसने उचित समझा कि प्रथम संतान को अपने देवता पर चढ़ा दे और उसके आनंद के लिए उसका विवाह भी उसी संतान से कर दे।

(१) प्रथम प्रसव की किसी देवता पर चढ़ाने की प्रथा अभीव नहीं। भारत में भी इस प्रथा का पता चलता है। मर्यादी की संतान का चढ़ाना यद्यपि गाली सा हो गया

इतना तो स्पष्ट ही है कि विवाह से रति की बाड़ सीमित हो जाती है। प्रणय का अर्थ प्रेम नहीं, रति की मर्यादा को रियर करना है। प्रणय की प्रतिष्ठा हो जाने पर रति का क्षेत्र निर्धारित हो जाता है। रति के क्षेत्र के निर्धारित हो जाने से प्रेम का परिमार्जन आरंभ होता है। परिमार्जन तो प्रेम की परम प्रेम की पदवी प्राप्त होती है। यदि यह ठीक है तो समर्पित सनान की कामवासना के परिमार्जन में ही स्त्रियों का परम प्रेम छिपा है।

उपनिषदों में स्पष्ट कहा गया है कि प्रजाति और आनन्द का एकाग्रण उपस्थ है। परम पुरुष ने रमणों की कामना से द्विधा फिर बहुधा रूप धारण किया। रमण के लिए ही रमणों का सृजन हुआ। ऋषियों ने देखा कि उपस्थ में प्रजाति और रति का विधान तो है पर उसमें असृष्ट और शाश्वत आनन्द कहीं है? सनान भी मर्त्य होती है और आनन्द भी क्षणिक होता है। अस्तु, सहजानन्द में तो शाश्वत आनन्द नहीं मिल सकता। शाश्वत आनन्द तो सभी उपलब्ध हो सकता है जब सहजानन्द के उपासक भी सहज रति का आलोकन किसी शाश्वत सत्ता को बना लें। भारत में परमात्मा के साकार स्वरूप को खड़ा कर जिस माधुर्य भाव का प्रचार किया गया उसी का प्रसार शास्त्री जातिधर्म में निराकार का आलोकन ले मादन-भाव के रूप में हुआ।

ई सनानि प्रथम पञ्च को लोग स्वयं नहीं खाते, किसी सत्त वनीर को दे देते हैं। दक्षिण में देवदामिर्वा अभी मिलनी है और बहुत से लोग आज भी दरिदर रहते हैं जिनको उनको भक्षण बिना ने किसी साधु को दे दिया और फिर बहा होने पर उनमें मोल लिया या खरी साधु को जाने दिया। प्रणय की भी बुद्धि नहीं दरा है। रूप एवं वादी एक का विवाह करा देते हैं। शास्त्री जातिधर्म में विशेषता यह थी कि उनकी समर्पित सनान परस्पर देव रूपने संयोग करना साधु समझनी थी, उसको प्रतीति के रूप में ग्रहण नहीं करती थी।

(१) ५० भा० २ अ० ४ मा० ११, ५० भा० ४ अ० ५ मा० १४, टी० ३०
मुगुवली - अ० ३, बी० मा० ३० १० म० ३ ।

(२) ५० भा० ३ अ० ५ मा० ३ ।

शामी जातियों में बाल, कादेश, ईस्तर प्रभृति जो देवी-देवता थे उनके मंदिरों में समर्पित संतानों का जमघट था। उक्त मंदिरों में जो अनियि आते थे उनके सरकार का भार उन्हीं समर्पित संतानों पर था। अतिथि-सरार की उनमें इतनी प्रतिष्ठा थी कि किसी प्रकार का रति-दान पुण्य ही समझा जाता था। प्रणय की प्रतिष्ठा और सनोरय की मर्यादा निर्धारित हो जाने से सत्त्व प्रधान संतानों ने उक्त दान से अपने को अलग रखना उचित समझा। अपने प्रियतम के संयोग के लिए वे सदैव तड़पती रहीं। किसी अन्य अतिथि को रति-दान दे उसके सुख से सुखी नहीं हुई। स्त्रियों के व्यापक विरह का उदय उन्हीं में हुआ।

यद्यपि संसार के सभी देशों में देवदासियों का विधान था; पर वास्तव में स्त्रियों का परम प्रेम उनी प्रेम का निरुत्तल और परिमार्जित रूप है जिसका आभास हमें अभी अभी शामी जातियों की समर्पित संतानों में मिला है। इन्हीं महोदय एवं कतिपय अन्य मनीषियों ने एक ओर यूनान की शुभ टोलियों में मादन-भाव का प्रसार और दूसरी ओर अफलातून के अलौकिक प्रेम के प्रतिपादन की देखकर, यह उचित समझा कि यूनान की ही मादन-भाव के प्रवर्तन का सारा श्रेय दिया जाय; परंतु जैसा कि हम देख चुके हैं, उक्त शुभ मंडलियों का संबंध किसी देश-विशेष से नहीं, प्रकृत उस सत्त्व से है जिसकी प्रेरणा से सद्भावना का उदय और सदेवना का प्रसार होता है और मनुष्य-मान का जिस पर समान अधिकार है। अस्तु, स्त्रीमत के उद्भव के संग्रह में यह ध्यान रखना चाहिए कि उसके मादन-भाव का उदय शामी जातियों के बीच में हुआ और फिर अपनी पुरानी भावना तथा धारणा की रक्षा के लिए सारग्राही स्त्रियों ने अन्य जातियों के दर्शन तथा अभ्यास में सहानुभूति से धीरे धीरे एक नवीन मत का सृजन किया। स्त्रीमत के उद्भव को लेकर जो मतभेद चल पड़े हैं उनके मूल में इस तथ्य की अवहेलना ही दिखाई देती है कि लोग उसके समीक्षण में सर्वप्रथम उसकी भावना, सहज वासना और मूल

(१) दी रेलिजन ऑफ दी सेमाइट्स, पृ० ५१५ ।

(२) मिश्चियन मिस्ट्रीसिज्म, पृ० ३६६, ३४६ ५५ ।

संस्कारों पर ध्यान नहीं देते । तसव्युफ, नव अपल्लातूनी-मत और वेदांत में चिंतन की एकता होने पर भी उनके प्रसार में बड़ी विभिन्नता है जो उनके प्रचारकों में देश-काल की भिन्नता के कारण आ गई है । निदान, सूफीमत के उद्भव के लिये हमें शामी जातियों की आदिम प्रवृत्तियों को ही हँदना है अर्थात् उन्हीं में उनके आदि-द्योत का पग लگانा है, अन्यत्र कदापि नहीं ।

हम पहले ही यह चुके हैं कि काल, कादेश, ईस्तर प्रभृति देवी देवताओं के वियोगी शामी जानियों में विरह जगा रहे थे । पर वास्तव में इनमें अधिकांश कामुक थे जो मंदिरों के अखाजों में अपनी काम कला दिखाते तथा नर-नारियों को भ्रष्ट करते थे । देवदास तथा देवदासियों कामुकों के शिष्यर हो गए थे । विरले ही व्यक्ति अपने मत के पालन में सफल हो रहे थे । वस्तुतः मंदिर व्यभिचार के अद्भुत बन गए थे । समाज का बल-वीर्य प्रतिदिन नष्ट होता जा रहा था । अतएव यहीवा के कट्टर उपासकों ने मंदिरों के 'पवित्र व्यभिचार' का घोर विरोध किया । यहीवा एक रज्र सेनानी था । उसने नवियों से स्पष्ट कह दिया कि यदि बनी इसराएल उसकी छत्रच्छाया में अन्य देवी देवताओं को नष्ट-भ्रष्ट कर एकदम नहीं आ जाते तो उनका विनाश निश्चित है । फिर क्या था, देखते ही देखते यहीवा का आतंक छा गया और अन्य देवी देवताओं के मंदिर नष्ट कर दिए गए । उनके प्रणयी भक्त या तो यहीवा के संघ में भर्ती हो गए या प्रच्छन्न रूप से रति व्यापार करते रहे । कर्मशील नवियों के घोर कादों का प्रभाव सर्वशील प्राणियों पर अच्छा ही पड़ा । देवदासियों परदे में बाहर जाने लगीं और कामबामना का भाव मंद पड़ा । प्रेमियों के प्रत्यक्ष प्रियतम ज्यों ज्यों परोक्ष होने लगे त्यों त्यों उनका विरह जड़ता और प्रेम खरा उतरना गया और अंत में उमने इस दबाव के कारण परम

(१) यहीवा के सर्वध में लोभमान्य तिलक का मत है कि वह पैदिक 'यह' का रूपांतर है ।

(२) यरमियाह २६. ७ १६ । राजाओं की पहली पुस्तक १४. २४, १५. २२ ।
अमूस ११. ७ । हूसा ४. १४ ।

प्रेम का रूप धारण कर लिया। उपग्रह में जो समीप की प्रगति थी वह इस उपासना में भी बनी रही और सुखी बल के लिए सदा तरफते रहे।

सूफियों के प्रेम के प्रसंग में जो कुछ निवेदन किया गया है उसकी पुष्टि में मीरों और आदाल के प्रेम भी प्रमाण हैं। मीरों वचन में अपनी मौ से सुन चुकी थी कि गिरधर गोपाल की मूर्ति से उसका प्रणय होगा। फलतः उसे गिरधर गोपाल के प्रेम में 'लोमलाज' खोनी पड़ी और मगमत में आ जाने के कारण कुछ अधिक स्वच्छद होना पड़ा। आदाल मगमत देवदासी थी। वह माधव मूर्ति पर आसक्त थी और स्वयं कृष्ण से प्रणय चाहती थी। कृष्ण की मूर्ति में भगवान् का व्यावृत्त अनूर्त रूप भी विराजमान था। वास्तव में यही उसका आलोकन था और कहा जाता है कि अंत में उसी में वह समा भी गई। उसके प्रणय को कृष्ण ने स्वीकार किया। मसीह की कुमारी दुलहिनों के प्रेम में भी यही बात है। यही कारण है कि सूफी साफ साफ कह देते हैं कि इश्क मजाजी इश्क हकीमी की सीढ़ी है और उसी के द्वारा इस्लाम खुदी की मिटा खुदा बन जाता है। सूफियों का प्रेम आज भी मूर्त से अनूर्त की ओर जाता है, वे यों ही अनूर्त की गान नहीं छोड़ते। हाँ, इतना अवश्य करते हैं कि अल्लाह की अनूर्त हो रहने देते हैं। निदान, हम देखते हैं कि वास्तव में सूफियों के प्रेम का उद्देश्य उक्त देवदास एवं देवदासियों में हुआ और कर्मनाही नवियों के घोर विरोध के कारण उसकी परम प्रेम की पदवी मिली।

नवियों के घोर विरोध का तात्पर्य यह नहीं है कि किसी नबी में मादन-भाव के प्रति अनुराग ही नहीं रह गया। शामी धर्मग्रंथों में न जाने कितने स्थल ऐसे हैं जिनमें मादन-भाव की पूरी प्रतिष्ठा है। मादन-भाव के सत्य में अधिक न कह हमें केवल इतना कह देना है कि इलहाम के विधाता वे नबी ही थे जो शामियों में नबी-संतान के नाम से ह्मात थे और विशेष विशेष अवसरों पर किसी देवता के चढ़

(१) स्टडीज इन टामिन्स लिटरेचर, पृ० ११३ ।

(२) ए हिस्ट्री ऑफ़ दैम् सिविलीज़ेशन, पृ० ३६१, इसरायल पृ० ४४४-६;

जाने में अभुजाने तथा खनते थे। उनका दावा था कि देवता उनके सिर पर आते थे। वे भविष्य के भगल के लिए कभी कभी कुछ निर्देश भी कर देते थे। कभी कभी तो उनकी इष्टदेव का प्रत्यक्ष दर्शन मिल जाता था और उसकी आज्ञा उन्हें स्पष्ट सुनाई पड़ती थी। जब कभी किसी देव स्थान या विराट् उत्सव में उन पर देवता आता था तब जो कुछ उठक मुँह से निकलना था वह उस देवता का आदेश समझा जाता था। उनकी भावभंगियों देवता की भावभंगियों होती थीं। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह इलहाम ही उनको सामान्य जनता से अलग करना था और दर्शकों के हृदय में उनको देवता की कृपा का पात्र समझने की प्रेरणा करता था। निम्न कर्मकाण्डी नवियों ने माइन भाव का अनुमोदन नहीं किया, प्रत्युत-‘पवित्र व्यवहार’ तथा अन्य देवी देवताओं का निष्पक्ष कर सेनानी यहोवा की छत्र चढ़ाया में उमरी एकाकी सत्ता की घोषणा की, उनकी भी इलहाम पर पूरी आस्था रही। इलहाम के आधार पर ही उनका मत खड़ा रहा। सूकिया ने इलहाम की कभी नहीं छोड़ा। उनके मन में इलहाम पर सब का अधिकार है। रसूलों के लिये सूक्तीमत में ‘वही’ का विधान है और जन-सामान्य के लिए इलहाम का।

इलहाम के साम्यक् संपादन के लिए कुछ साधन भी अवश्य होने हैं। सब तो यह है कि कुछ मादक द्रव्यों के सेवन से मनुष्य की विसृष्टि में जो विलक्षण सुखद परिवर्तन आ जाता है प्रायः उसी की आरम्भ काल में लोग देवता का प्रसाद समझते थे। उत्तेजक द्रव्यों के सेवन का प्रधान कारण आनन्द की वह उमंग ही है जिसमें प्राणी सत्कार की मकदूरी से मुक्त हो कुछ काल के लिए, आनन्दघन और सम्पन्न बन जाता है। मादक द्रव्यों का प्रयोग साधु संत व्यर्थ ही नहीं करते, उनके सेवन से

दी रेलीजन आन् दी हेन्ड्स ५० ११६, १७१, पश्चिमात्मिक एलीमेंट इन
थीक निविलीजेशन ५० १६२।

(॥) समूहल पन्ती, १० ११, १२ राजाओं की पन्ती पुस्तक १९ १८ १९,
१८ ४२, राजाओं की दूसरी पुस्तक २ १५।

उनके पञ्चरूपन में पूरी सहायता मिलती है । जिन नवियों के संबंध में हम विचार कर रहे हैं उनकी भी गुण मंडली की दृष्टि में

“पृथिव्यां यानि कर्माणि जिहोपस्थनिमित्ततः ।

जिहोपस्थपरित्यागी कर्मणा किं वरिष्यन्ति” ॥

अक्षरशः सत्य था । उपस्थ में जिस रति और आनंद का निधान है उसका निदर्शन हम पहले ही कर चुके हैं । जिह्वा के संबंध में यहाँ इतना जान लेना पर्याप्त है कि उक्त मंडली सुरापान स्व्य करती थी । जब मुरा का रंग जमता था तब लोग नाना प्रकार की उछल कूद, लपक-झपक और बक-झक में मग्न हो जाते थे और नाच-गान में इतनी तत्परता दिखाते थे कि उम्र उपद्रवों के कारण उनको मूर्च्छा आ जाती थी । फिर क्या था, उनके सिर पर देवता आ जाना था और वे इलहाम की शोषणा करने लगते थे । नाच गान की प्रथा बहुत पुरानी है । जीवमार्ग में उसकी प्रवृत्ति देरी जाती है । सूफियों के ‘समाज’ और तज्जनिह ‘हाल’ का प्रचार नवियों की उक्त गुण-मंडली में भी अच्छी तरह था, भाग्यवश के परिणाम कभी कभी अनर्घकारी भी होते हैं । उक्त नवियों में कतिपय ऐसे भी थे जो अपने शरीर पर चढ़ करते थे और जनता पर प्रकट करते थे कि उन आघातों से उन्हें तनिक भी कष्ट नहीं होता, क्योंकि उन पर देवता की असीम कृपा है और उसने विज्ञापन के लिए ही वे वैसा किया करते हैं । आगे चलकर सूफियों ने प्रियतम के घाव को जो फूल समझ लिया उसका मुख्य कारण यही है । घाव तो उसे लोग तब समझते जब उन पर देवता सवार न होता । देवता के प्रसाद को फूल समझना ही उचित था । हिंदी कवि विहारी ने भी सूफियों की देखादेखी ‘सरसई’ को कभी सूंघने नहीं दिया, खोंट खोंटकर उसे बराबर हरा ही रहने दिया ; क्योंकि उनकी नायिका को वह क्षत उसके प्रियतम से प्रसाद के रूप में मिला था जो उसके प्रेम को सदा हरा-भरा रखता था ।

(१) कुलार्थव तत्रम्, नवम उद्भास, १२३ ।

(२) हसीना ७.१४; ९ दि० आव दे० सिक्कीवेशन, पृ० १०० ।

अपनी शक्ति में कमी देख मनुष्य जिस देवता की कल्पना करता है उसकी शक्ति अपार होती है। फलतः देवता जिस व्यक्ति पर कृपालु होता है उसमें असंभव को संभव करने की क्षमता आ जाती है। उक्त नभियों पर देवता की कृपा थी ही। जनता उनके पीछे लगी फिरती थी। लोग उनको अपना दुखड़ा सुनाते और उन्हें उपहार से लादते रहते थे। धनी मानी भी उनकी शरण में जात थे। पानी बरसाने, उपन बसाने, रोगी को अच्छा करने क्या मृतक को जिला देने तक की क्षमता उनमें मानी जाती थी। करामत से वे जनता में अपनी धारु जमाए रहते थे और कभी कभी राजकीय आंदोलनों में भी योग दते थे। उनका रहन सहन सामान्य न था। उनकी निराली चाल गल तथा विलक्षण वेश भूषा हंसी की चीज होनी थी। वे नम्र या अर्चनम्र रहते और झुड़ म चला करत थे। कभी कभी उनकी सख्या ४०० तक पहुँच जाती थी। उनकी मटली में किसी सपन व्यक्ति का शामिल होना आश्चर्य की बात समझी जाती थी। उनमें एक मुखिया होना या निमरा आदेश सभी मानत थे। उसकी आज्ञा के पालन और सेवा शुभूषा में लोग इतना तत्पर रहते थे कि उसकी मडलीवाले उसके लिए किसी भी गहिँत काम के करने में संकोच नहीं करते थे। सत्तेप में वह उनका शुभ या सुराशिद था। उनमें पीरी सुरीदी की प्रतिष्ठा थी।

उक्त नभियों के अतिरिक्त कुछ महानुभाव ऐसे भी थे जिनका लोग काहिन या शेर कहते थे। नबी उल्लास एव भावावेशवाला भक्त होता था। वह जनता में बहुत कुछ अलौकिक रूप में प्रतिष्ठित रहता था। परंतु काहिन उससे सर्वथा भिन्न एक निवृत्त व्यक्ति माना जाता था। लोग उसके पास भविष्य की चिंता में जाते थे। उससे शुभागुभ और दुःखल भगल के प्रश्न करते थे। जो बातें उनकी समझ में नहीं आती थी उनका रहस्य वे उससे जानना चाहते थे। वह भी शकुन विचार में मग्न रहता था। स्वप्न तथा अन्य वाय लक्षणों के आधार पर वह अपनी सम्मति देता

(१) इमराण, पृ० ४४६ ।

(२) इमराण, पृ० ४२२-३, ५ हि भाव दे० मिलीदेशन, ५ १२६;
ऐलवन भाव दी हेन, पृ० ७५, १२१ ।

था। कभी कभी किसी जिन या जेत से भी उसे सहायता मिल जाती थी। संक्षेप में, यह एक ज्योतिषी के रूप में माना जाता था। उसमें सूक्तियों का नजूम था। कभी कभी उसने पुजारी का काम भी करना पड़ता था। समूएल इसके लिए ग्यात थे। मूना भी यहोवा के पुजारी थे।

प्रायः लोग कह बैठते हैं कि पीर परस्त्री या समाधि पूजा सूक्तियों में भारत के संसर्ग से आई। जो लोग शामी जातियों के इतिहास से सर्वथा अनभिज्ञ हैं एवं मानव-स्वभाव से भी भली भांति परिचित नहीं हैं उनकी बात जानें दीजिए। हम आप को जानते हैं कि सूक्तियाँ की बली पूजा अति प्राचीन है। यहोवा व कट्टर कर्मकांडी मूर उपासकों के प्रताप से बाल आदि प्राचीन देवताओं की प्रतिष्ठा नष्ट हो गई मितु उनका प्रभाव बराबर काम करता रहा। यहोवा की एकमात्र सत्ता का विधान कर उसके कौनो उपासका ने जिस शासन का अनुष्ठान किया वह शरीर्य एव इतना कठोर था कि उसमें हृदय का समुचित निर्वाह न हो सता। जिस बाल को नष्ट कर यहोवा की प्रतिष्ठा खड़ी हुई उसके बलिपत्र गुणा का आरोप यद्यपि उसमें हो गया तथापि उससे जनता की तृप्ति न हुई। उसने 'बली' के रूप में बाल की आराधना की। फरिश्ते भी वास्तव में उन्ही देवी देवताओं के रूपांतर हैं जिनका नाश यहोवा अथवा अल्लाह के मूर भक्तों ने कर दिया था और जो मानव स्वभाव की रक्षा के लिए फिर दूसरे रूप में प्रतिष्ठित हो गए। प्राचीन काल से ही यह धारणा बली आती है कि मरण के उपरांत भी जीवन रहता है। शव को मिट्टी बहकूर उसका तिरस्कार नहीं किया जाता, प्रत्युत विधि विधानों के साथ उसको दफनाया जाता है। वह उसी क्रम में पड़ा पड़ा दुःख सुख भोगता और अपने उपासकों की देख रेख करता है। स्वयं मुहम्मद साहब कम के इस जीवन के कायल थे। शामियों की तो यहाँ तक धारणा थी कि शैव अपने बाहकों को मार्ग बताता है। बात यह है कि

(१) समूएल पहली, ६ १६, रेलिजन ग्राव दी हेमूड, पृ० ७२।

(२) राजाओं की पहली पुस्तक, २-६, ६ उतासि, ३७ ३५।

(३) इसराएल, पृ० ४२७।

मानव हृदय जिसकी आराधना करता है उससे सहसा अलग नहीं हो पाता। वह उसकी सारी चीजों का ध्यान रखता है। पीर परस्ती या समाधि पूजा या यही रहस्य है। शामी जातियों का पादपूजा भी प्रचलित थी। सीरिया में आज तक उसकी प्रतिष्ठा है। अस्तु, सूफियों की समाधि पूजा परंपरागत है। वे आज भी पीर की समाधि की हज समझते हैं।

सूफीमत में 'निक' की बड़ी प्रतिष्ठा है। जिस्म की पद्धति-विशेष के संबंध में यह स्मरण रखना चाहिए कि उसके स्वरूप में देशकाल के अनुरूप परिवर्तन होता रहता है। उक्त नवियों में जिस्म का क्या स्थापना था, यह हम ठीक ठीक नहीं कह सकते, परंतु इतना जानते अवश्य हैं कि उनमें उपवास और मुद्रा विशेष का प्रचलन था। इलियाह यहोवा की आराधना में घंटों घुटनों के बीच सिर दबाए पड़ा रहता था। प्रणीत होता है कि इलियाह के पहले भी कतिपय योग-मुद्राओं का प्रचार था और नवी उनके अभ्यास में लगे रहते थे।

उक्त नवियों के विषय में अब तक जो कुछ निवेदन किया गया है उसका सारांश यह है कि यहोवा की प्रतिष्ठा से प्रथम ही इसानी जाति में जो शुश्रूष-महली थी उसमें उत्साह का पूरा विधान था। उत्साह के संपादन के लिए मादक द्रव्य, विशेषतः मुरा का सेवन किया जाता था। मुरा के प्रभाव से जो आनंद उत्पन्न होता था वह तो था ही, संगीत के आवेश में जो अभिनय, उछल-कूद, लपक-फपक बक-भक आदि उपद्रव होते थे उनमें उत्साह का रंग और भी बोझा हो जाता था और उसी को लोग देवता का प्रसाद समझने लग जाते थे। नाट्यों की अधिकता एवं भावा के प्रबल उद्रेक के कारण नवियों की भूच्छा आ जाती थी। इस दशा में जो कुछ उनके मुँह से निकल पड़ता था वही इलहाम होता था। उनकी चेतना देवता की चेतना समझी जाती थी। आज भी बहुत सी अशिष्टित जातियों में इस हाल और इलहाम का दर्शन हो जाता है और हम उनके पात्रों को 'दरसनियों' के रूप में प्रतिष्ठित पाते हैं।

एक ओर तो नवियों का यह उल्लास बाम पर रहा था और दूसरी ओर से यहोवा के कट्टर सिपाहियों का विरोध चल रहा था । इससे हुआ यह कि विरोध एवं विषय के कारण बाल, कादेश, ईस्तर प्रभृति देवी-देवताओं की मर्यादा भंग हो गई और उनके विवाहित-व्यक्तियों को, या तो उन पर अश्रद्धा हो जाने के कारण, उनको निलांजलि दे, यहोवा के संघ में भरती होना पड़ा या उनके वियोग में, उनकी अमूर्त सत्ता का, मूर्त के आधार पर, विरह जगाना पड़ा । शामी जातियों में मूर्तियों के बुधन, आसिगन आदि की जो व्यवस्था थी वह मूर्तियों के साथ प्रत्यक्ष रूप में तो नष्ट हो गई, पर परोक्ष रूप से वही आज तक स्फुरित के बीते और वस्तु में विराजमान है । आज भी मश के गगन-अमन्द के बुधन तथा हज के अन्य विधानोंमें उसकी मूलक स्पष्ट दिखाई देती है ।

उपर्युक्त समीक्षण के सिद्धान्तोक्त में हम भली भाँति कह सकते हैं कि सूफीमत के सर्वत्र मान-भाव का मूल स्रोत वही गुप्त मंडली है जिसमें कहीं सुरा-सेवन हो रहा है, कहीं राग आलाप जा रहा है, कहीं उद्वेल कूद मची है, कहीं कोई तान छिपी है, कहीं गला फासा जा रहा है, कहीं स्वाँग रचा जा रहा है, कहीं हाल आ रहा है, कहीं इलहाम हो रहा है, कहीं भाव-भूक मची है, कहीं करामत दिखाई जा रही है, कहीं कुछ हो रहा है, वही कुछ । कहीं कोई किसी हाल में बेहाल है तो कहीं कोई किसी मौज में मग्न । संक्षेप में सर्वत्र उन्हीं क्रिया-व्यक्तियों का साकार हो रहा है जो आजकल की दरवेश-मंडली में प्रतिष्ठित हैं और जिनके व्याकरण में सूफी आज भी मस्त हैं ।

हाँ तो उक्त नवियों की धाक तब तक जमी रही, उनका रंग तब तक खोला रहा, जब तक यहोवा के कट्टर सिपाही ओर में न आए । यहोवा की पूरी प्रतिष्ठा स्थापित हो जाने पर भी उनका प्रभाव काम करता रहा । शांजल सा प्रतिष्ठित व्यक्ति भी उनके चक्र में आ गया । इलियाह और एलीशा भी उनसे प्रभावित हो गए । एलीशा के समय में तो उनका संघ स्थापित हो गया था और पवित्र नगरों में प्रायः उनके मठ भी बन गए थे । परंतु यहोवा के धुरीण सेवकों को संतोष न हुआ ।

यरमियाह उनके विनाश पर तुल गया। अनूस, और हूसीअ ने भी कुछ उठा नहीं रखा। फलतः देवदास (अमरद) 'कुत्ते कहलाए' और देवदासियों की दुर्गति होने लगी, परन्तु उक्त नवियों की बेतसी वृत्ति और मानव-भाव-भूमि ने उनकी सदैव रक्षा की और उनकी परपरा समय-समय पर फलती-फूलती और अपना बल दिखाती रही।

हों, उन्हीं की भावना का प्रसाद प्रचलित सूफीमत है जो अन्य मतों के मर्सा से इतना ओल प्रोत हो गया है कि अब उसने उद्गम के विषय में न जाने कितने मत-व्यय पड़े हैं, किन्तु निधन ही सूफियों का परदादा उक्त नहीं ही है जो सहजानन्द के उपासक और उपास के परम भक्त थे। मन्त्र गुप्ति के लिये उनमें नाना प्रकार के उपचार प्रचलित थे और वे प्रियतम के संयोग के लिये परम प्रेम का राग अलापते थे। जिन मनीषियों ने उनकी पूरी छानबीन और आधुनिक दार्वेरा का प्रयत्न दर्शन किया है उनकी भी कुछ यही राय है। हों, मसाह या मुहम्मद तक ही दृष्टि चौढ़ानेवाले समीक्षक अभी उसको स्वीकार नहीं करते। फिर भी आशा होती है कि उक्त विवेचन के आधार तथा अन्य पद्धतियों के प्रमाण पर किसी मनीषी को इसमें आपत्ति न होगी कि वास्तव में भादन भाव के जन्मदाता उक्त नहीं ही हैं और उन्हीं की भावना एवं धारणा की रक्षा का सचा प्रयत्न सूफामत वा तत्सर्व्वुक्त है।

(१) यरमियाह, २६ ७ २६, २३ ६ ४० । (२) विवाद, २३ १८ ।

(३) इसराएल नामक पुस्तक (५० २४३) में लगभग यहोदय लिखने हैं कि देव-मन्त्राओं वा देवताओं का विवाह नर-नारियाँ के साथ बहोवा के उपासकों की भी मान्य था। अरब भी इस विश्वास के बाधल थे कि किसी दिन का प्रत्यक्ष किसी श्मन के साथ हो जाता है। अरबी सा उद्भूत विद्वान् भी इस प्रकार के प्रत्यक्ष में विश्वास करता था। कहने का तात्पर्य यह कि इस प्रकार के प्रत्यक्ष में उस समय जनता का पूरा विश्वास था और प्रियतम के परम होने के कारण प्रेम की भी परत होना पड़ा। देखिए—
उत्पत्ति, ६ २ ४ ।

(४) इसराएल, ५० ४४४; दी शिफरि' आव इम्मान, ५० ४७१, ७० ५० इन प्री० नि०, ५० १६२, दी रे० आव दी देख, ५० ११६ ।

२. विकास

गत प्रकरण में हमने देखा लिया कि सेनानी यहोवा के मादसी शिपाही, नवियों के उल्लास के विरोध में किम तत्परता से काम कर रहे थे। बात यह है कि यहोवा एक विदेशी देवता था। उसकी कृपा न जाने क्यों इसराएल-बुल पर इतनी हो गई कि उसने मूसा द्वारा उसका उद्धार किया। कहा जाता है कि इसराएल का अर्थ ही होता है कि देवता युद्ध करता है। यहोवा रणक्षेत्र में स्वयं प्रतीक के रूप में विराजता और सेना का संगलन करता था। जिस सपुट में उसका प्रतीक होता था उसकी किसी अन्य भूमि पर रख देना उचित नहीं समझा जाता था। एलीशा (मृ० ५८१ पू०) को उनके सपुट की संरक्षणना के लिये मिट्टी लादकर रणक्षेत्र में ले जानी पड़ी थी। कहने की आवश्यकता नहीं कि यहोवा के उपासकों की इस सकीर्णता और फिरोता में मादन भाव का निर्वाह न था। परन्तु भावों एवं मतों के इतिहास से स्पष्ट अवगत होता है कि किसी भी भाव अथवा मत का विनाश नहीं होता; अधिक से अधिक उनका तिरोभाव हो जाता है—अवसर पाने पर उनमें फिर बहार आती है और उनकी मुराबि से रिक्त हो ससार फिर उन्हीं का गीत गाता है। मादन भाव के विनाश में भी यही बात है। यहोवा के कट्टर फर्म-फाडी मादन-भाव के विरोध में जी-जान से मर मिटे, पर उसमें 'बाल' आदि देवी-देवताओं के गुणों का आरोप हो ही गया। जो स्त्रियों अन्य जातियों से इसराएल-घरों में आनी थी उनके देवता भी उनके साथ लगे आते थे। घोर विरोध करने से किसी प्रकार अन्य देवों का बहिष्कार तो हो गया, पर साथ ही साथ यहोवा में उनके गुणों का आरोप भी हो गया। परिणाम यह हुआ कि उसकी

(१) राजाओं की दूसरी पुस्तक, ५ १७।

(२) इसराएल, पृ० ४०५, ४०७।

आराधना में मादन भाव की ओप बराबर बनी रही और समय पाकर कजाला' के रूप में पृष्ठ निकली। यहाँ यहूदियों के 'कबाला' एव 'तालमद' के विषय में अधिष्ठान न कह केवल इतना कह देना पर्याप्त है कि उनमें गुह्य विद्या का बहुत सुलभ सन्निवेश है और वे हैं भी एक प्राचीन परंपरा के उज्ज्वल रत्न। उनके अवलोकन से मादन भाव के इतिहास पर पूरा प्रकाश पड़ता है।

हाँ, तो यहोवा इसराएल की संतानों का नायक था, नेता था, स्वामी था, शासक था, अधिपति था, सन्नेप भू प्रियतम के अतिरिक्त सभी कुछ था। उसकी दृष्टि में उसके भामने किसी अन्य देवता की उपासना अक्षम्य अभिचार ही नहीं, घोर पातक एव भीषण पाप की जननी भी थी। उनके विचार में यहोवा रति किया से सर्वथा मुक्त था, अतः उसने मंदिर अथवा भाव भजन में किसी प्रकार उत्साह को आश्रय नहीं मिल सकता था। फिर भी हम स्पष्ट देखने हैं कि उनके मंदिरों में देवताओं तथा देवदासियों की चहलकदमी तो थी ही उसके भायुक्त भक्तों ने उसके लिये पत्नी का विधान भी कर दिया था। यद्यपि यहोवा के साहसी सेवकों ने धीरे धीरे उसने भक्त से पवित्र अभिचार की खदेड़ दिया तथापि उसका सूक्ष्म रूप उसके उपासकों से बना रहा और यहोवा व्यक्ति विशेष का पति बने ही न रहा हाँ पर इसराएल-कुल का भर्ता तो अवश्य था। इसीसे ने यहोवा के इस रूप पर ध्यान दिया। उसकी अपनी पत्नी के प्रेम प्रसार में यहोवा के प्रेम का प्रमाण मिला। उसने उसी प्रकार जुन्न की, जो समस्त देवदासी थी, प्यार किया, उससे विवाह किया, उसके व्यभिचार को क्षमा किया, जिस प्रकार यहोवा ने इसराएल की संतानों से प्रेम किया, उनका पापि प्रहृष्ट किया, और उनके व्यभिचारों को क्षमा कर सदैव उनका पालन पोषण करता रहा। यहोवा और इसीसे के प्रेम प्रसार में वास्तव में केवल आलवन का विभेद है, रति प्रक्रिया का कदापि नहीं। जाति और व्यक्ति

(१) हेमू लिटरेचर, भूमिका।

(२) इसराएल, पृ० १२४।

(३) सोराल टीचिंग्स आब दी प्रायेम्स एण्ड बीजु, पृ० ५४।

समष्टि एवं व्यष्टि की यह भावना मसीही मत में भी फूलनी फनती रही और आगे चलकर उसमें माधुर्य या मादन भाव का पूरा प्रचार भी हो गया।

मादन-भाव अथवा देवात्मक रति विधान में आलबन की विशेषता ही मुख्य होती है। यह आलबन जितना ही मोहक होना है उतना ही अलभ्य भी। सच बात तो यह है कि इस अलभ्यता के कारण ही रति को परम प्रेम की पदवी मिलती है। यदि आलबन सहज में उपलब्ध हो जाय तो शायद प्रेम को अलौकिक सिद्ध करने का साहस किसी भी विचारशील व्यक्ति को न हो। सूफियों ने इश्क मनाजी को इज्जत हकीकी की सीढ़ी मानकर यह स्पष्ट कर दिया कि इश्क मनाजी भी कोई चीज है। बिना उगकी सहायता लिये इश्क हकीकी का गीत गाना पापवृद्ध है। सूफियों ने इश्क हकीकी को इश्क मनाजी के परदे में इस तरह दिखाया है कि उसको देखकर सहसा यह नहीं कहा जा सकता कि उनका वास्तविक आलबन 'अमरद' है या 'अल्ताह' है। 'गीतों का गीत' 'श्रेष्ठगीत' अथवा 'मुलेमान के गीत' में भी प्रेम की ठीक यही दशा है। अधिनाश अर्वाचीन विद्वानों का, जो मादन भाव के विरोधी तथा विज्ञान के पक्ष में हैं, मन है कि प्रकृत गीतों में ईश्वर के प्रेम का वर्णन नहीं है। उनका कहना है कि प्राचीन काल में विवाह के अवसर पर जो गीत गाए जाते थे, उन्हीं के समूह का नाम 'श्रेष्ठगीत' है। जो लोग उक्त गीतों को एक ही व्यक्ति की रचना समझते हैं उनमें भी कुछ ऐसे हैं जो इनको विवाहपरम ही मानते हैं, उन्हें

(१) अमरद फारसी का प्रचलित शब्द है। इसके सन्ध में श्री हरिऔषजी का कथन "उक्त भाषाओं (फारसी, फारसी और उर्दू) में शास्त्रिक आम तौर से अमरद होता है " (रमरकस, भूमिका, पृ० १२३) । आप अवगत करते हैं—“तब भला मरदानगी कैसे रहे, मूर्ख बनवा जब मरद अमरद बने।” “स्पष्ट अर्थ इसका यह है कि मूर्ख बनवाकर मरद अमरद अवतल नपुमक या दिव्य वा जनाना बन जावे। परन्तु स्पष्ट से व्यञ्जना यह है कि बिना मूर्ख का लौंडा बन जावे, क्योंकि फारसी में बिना मूर्ख-दादी के लौंडे को 'अमरद' कहते हैं” (बोलचाल, भूमिका, पृ० ६७) । अमरद वास्तव में अरबी शब्द है, फारसी के प्रचलित शब्द मरद में उम्मा कुठ भी सन्ध नहीं है।

ईश्वरपरक नहीं बनाते। परन्तु परम्परागत प्रमाणों से सिद्ध होता है कि उनका धार्मिक महत्त्व अत्यन्त ही सदा बना रहा है। प्येला, ओरिगन, टर्स्टियन आदि मनोविदों की दृष्टि में आध्यात्मिक रिवाद ही इन गीतों में दृष्ट है। परमाना और जीवन्ता, ईश्वर और भग ही इन गीतों के दुलहा तथा दुलहिनी हैं। ध्यान देने से इन गीतों की श्रियाओं तथा सूर्यात्मों में निम्ने दिग्दर्शक मोचर होता है। श्रान्तिग के स्थल पर पुत्रिग का प्रयोग भी इनमें मिल जाता है। जान पड़ता है कि इन गीतों में श्री और पुत्र दोन ही क्रमशः आधार तथा आलङ्कार हैं। एकिग इनकी सर्वपुनीत और जीनेग इनकी ईश्वरपरक समझना था। हुगीग भी इनमें अनमिल नहीं। सारांग यह कि इन गीतों के अध्यात्म का आभास धर्मपुस्तक में भी मिलता है और इन्हीं का आधार पर समीह दुलहा तथा सय का सस्या दुलहिनी बनते चले आ रहे हैं। मय तो यह है कि इनमें सूफियों का इत्क हरीकी इत्क मन्नाजो के परदे में छिपा है। लार्किंग प्रेम के आधार पर अलार्किंग प्रेम का निरूपण ही इनका प्रति पाद्य विषय है। आज भी सूफी इन गीतों की पदाले पर पद रचना करते हैं। अस्तु इन 'मन्ना' गीतों की उन नविया का प्रवाद समझना चाहिये जो उदात्त क विधानक और मादन भार के भक्त थे।

उक्त गीतों के अनिरिक्त प्राचीन धर्मपुस्तक में कतिपय स्थल और भी एम हैं पिनक आधार पर भली भाँति सिद्ध किया जा सकता है कि नवियों की उक्त परपरा बराबर चलती रही। प्रेम के अनन्तर सूफियों में संगीत का प्रचार है। प्राचीन धर्म

(१) क्रिस्चियन मिस्त्रियिज्म, पृ० १७०।

(२) दी साग आव माग्ना, पृ० ८।

(३) दी साग आव साग्न, पृ० ८८।

१ इसको कुछ पवित्रों ने 'सन्धा' माना है और 'मन्ना माणा' की अशुद्ध समझा है। परन्तु संस्कृत-साहित्य में अधिकांश प्रयोग 'मन्ना' शब्द का ही हुआ है अर्थात् 'मन्ना माना' के ढंग पर हमने 'मन्ना' गीत का व्यवहार किया है।

‘पुस्तक में संगीत प्रिय नरियों’ की कमी नहीं। एलाशा को यहोवा की प्रसन्नता के लिये उसने मंदिर में संगीत का विधान करना पड़ा। दाऊद^१ यहोवा के सप्पुट^२ के सामने नाचता था। स्त्रियों संगीत के साथ वीरों का स्वागत करती थीं। इज्राएली शब्द हग (उत्सव) का अर्थ भी नाच होता है। प्रेम गीत का प्रधान बाजा उर्गाव या चिसका धात्वर्थ उत्कृष्टित करना होता है। प्रेम और प्रणय के गीत के साथ ही साथ मुरा का भी गीत गाय जात थे। इस प्रकार उनमें प्रेम, संगीत और मुरा का प्रचार था। यसाययाह^३ में प्राचीन नबिया का उद्गार था। यह तीन वर्ष तक यदशलेम में नग्न भ्रमण करता रहा। उसने प्रतीक का प्रयोग कर मादन भाव को प्रोत्साहित किया। एक महाशय की दृष्टि में तो उसने ‘अद्भुत प्रकाशित’ की घोषणा कर अद्भुत का प्रतिपादन किया। सचमुच ही उसके गान में वेदना है, कष्टना है, कामुकता है। सत्त्व में वह अशक्त सूफी है। उसने अनिदिक अन्य नरियों में भी हाल, इलहाम और करामत की पूरी प्रतिष्ठा थी। यहूशूअ^४ की आज्ञा का पालन मार्तेड तक करता था। ता-पर्य यह कि मादन भाव के अर्थ अवयवों का भी आभास प्राचीन धर्म-पुस्तक में बराबर मिलता है। यहोवा के उपासकों में भी मादन भाव का कुछ न कुछ अंश अवश्य था, जो अवसर पाकर अपना पूरा रंग दिखा जाता था।

मसीह के आविर्भाव से शामी जातियों में निरृति मार्ग की प्रतिष्ठा हुई। मसीह

(१) इस्राएल, पृ० २७५ ।

(२) समूएल, दमरी ६ १४ ।

(३) प्राय लोगों की धारणा है कि यहोवा की उपासना में प्रतिमा या प्रतीक की प्रतिष्ठा न थी, किन्तु लोग से पना चलता है कि यहोवा का प्रतीक एक सप्पुट में रखा जाता था और लोग उसे सत्राय में भी माध रखते थे। इस दृष्टि से उसकी उपासना शालियाम की उपासना के तुल्य थी। दी रे० आव दी हेबू, पृ० ६२, ६४, इस्राएल पृ० ४२७ ।

(४) ए दि० आव हेबू, सि०, पृ० २२३, २२७, दी रे० आव दी हेबू, पृ० १७० ।

(५) यहूशूअ, ८ १८, २६, १०*१२-१३ ।

के गुण गूढ़ता एक एसीन थे । एसीन संप्रदाय के निषेध में एक गभीरचर्क का निर्माण है कि एसीनों का यदि एक अग्र शास्त्री है तो तीन अग्र बौद्ध । निरुक्ति प्रधान एसीनों से मसीह को समार से अलग रहने की सिखा मिलो । वे आजीवन प्रवचारी रहे और विरति पथ की दृष्ट करते रहे । उनका हृदय मूसा से कहीं अधिक उदार और कोमल था । अतएव उनकी भक्ति भावना में परमपिता की प्रतिष्ठा हुई, सेनानी बहोता की नहीं । जिस कष्टता और जिस मैत्री की लेकर मसीह आगे बढ़ उनमें हृदय की उदात्त वृत्तियों का पूरा प्रपञ्च था । पर उनके उपरांत ही उनके उपासकों की दृष्टि सजीर्ण हो गई ; और मसीही सभ में पौलुस और यूहन्ना के मत चल पड़े । पौलुस का कहना था कि स्वयं अलौकिक अथवा दिव्य मसीह ने उसे दीक्षा दी थी । फिर कहा था, उसके सदृश चारों ओर जाने लगे । वह मसीह का चर खलीफा बन गया । यद्यपि वह मसीही सभ का उद्भूत पंडित और प्रचारक था, स्वयं प्रवचारी और प्रपञ्च का विराधी था तथापि उसने विवाह का रूपक ग्रहण किया । उसका संदेश है—“तुम (रोमक) भी अग्न्य से विवाहित हो सको, जो मृतक से जी उठा है ।” स्पष्टतः पौलुस के इस कथन में उपास्य और उपासक के बीच में पति पत्नी का संबंध है । पौलुस के अन्य संदेशों से पता चलता है कि उस समय नवियों की प्राचीन परंपरा कायम थी । पौलुस के उपरांत यूहन्ना ने मसीह को नो रूप दिया वह दार्शनिक तथा बहुत कुछ अशानी है । उसका प्रभाव शास्त्री मतों पर इतना गहन पड़ा कि उसकी मीमांसा यहाँ नहीं हो सकती । उसका प्रत्यक्ष स्वरूप पर विवाद न कर हमें स्पष्ट कह देना है कि उसमें भी मादम भाव की झलक है । उसने परमेश्वर की प्रेमरूप तो सिद्ध किया ही, एक स्थल पर मसीह को दुलहा तथा उनके भक्तों को दुलहिन बनने का संकेत भी कर दिया । हो सकता है कि पौलुस तथा

(१) मात्र जीवत इनप्यूएल्ड बर बुद्धिम् पृ० २१४ ।

(२) उरिन्थियों के नाम पहली पत्री २४ ३७, २१ ३, इफेसियों के नाम पत्री, ५ २२ २३ २५, त्रिथियन मिरटीमज्म, पृ० १७२ ।

(३) यूहन्ना, ३ २६ ।

यूदजा पर रोम तथा यूनान की गुप्त टोलियों का भी प्रभाव पड़ा हो और अफलातून के प्रेम ने भी कुछ कर दिखाया हो ।

अफलातून ने जिस प्रेम का निरूपण किया था वह उसकी वागना और चिन्तन का परिणाम था । यूनानियों अथवा आर्यजातियों में बुद्धि की उपासना थी । शामियों की तरह आर्य बुद्धि को पाप की जननी नहीं समझते थे । फलतः अफलातून ने जिस प्रेम का प्रवचन किया उसका प्रसार शीघ्र ही शामी संघ में हो गया । जिस भाव की आराधना में लोग उन्मत्त थे उसीका एक प्रकांड पोषक मिल गया । फिर भी अफलातून के आधार पर यह नहीं कहा जा सकता कि मादन-भाव का उदय यूनान की गुप्तटोलियों में ही हुआ । हम पहले ही कह चुके हैं कि वासना का गुप्त विलास, संभोग की स्पन्द लीला, आवेश का अलौकिक आदर, व्यभिचार का पवित्र स्वागत, संगीत का उत्कृष्ट विधान एवं नाना प्रकार की अजीब घातों के साथ सुरा-सेवन प्रभृति अनोखे कृत्यों का पूरा प्रसार संसार के सभी देशों की गुह्यमंडलियों में था । इन मंडलियों की रति-प्रक्रिया और उगास के साथ आनंद का आस्वादन आगे चलकर अलौकिक प्रेम के रूप में परिस्फुटित हुआ और लोग सहजानंद के उपासक बने रहे । भारत में सहजानंद के जो व्याख्यान हुए उनके संबंध में कुछ निवेदन करने की आवश्यकता नहीं । यहाँ केवल यह स्पष्ट करना है कि आर्यजातियों ने बुद्धि के बन पर सहजानंद का जैसा निरूपण किया वैसा शामी जातियों में न हो सका, पर वे उसके प्रसाद से वंचित न रहे । शामी जातियों में अन्य जातियों से भाव ग्रहण करने की तत्परता घनी रही । यहूदी जाति व्यापार में अति कुशल थी और भारत तथा यूनान के व्यापार में मध्यस्थ का काम करती थी । फलतः उस पर

(१) अफलातून पर विचार करते समय रम्ये महोदय के इन शब्दों पर ध्यान रखना चाहिए—Plato was guided by ancient ideas, and was not inventing novelties, his model is often to be sought in Anatolia or farther east." Asiatic elements in Greek civilization p. 254.

आदर्शमूर्ति का पूरा प्रभाव पड़ा। इन प्रभाव में पश्चि, हिस्ती, मिथानी अदि जातियों का पूरा योग था। यद्वदी 'जनि में जो कई सप्रदाय चल पड़े थे उसका प्रधान कारण बहरी प्रभाव हो था। यूनान, ईंगन और भारत के मार्ग में आ जाने से शानी 'जिनों में "सुदी नरयनन्विच्छ" का सिद्धान्त हुआ। फ्रेनो (मू० १७ प०) ने मूसा और अफनातून के मनों के समन्वय का प्रयत्न किया। यद्वदी मय में बाद-बिवाद, तर्क-वितर्क होने लगे। 'एसीनों' में मुख्य-विद्या का प्रचार हो गया और वे एक प्रचार के सन्ध्यापी या मिन्तु बन गए। मनीह आरम में एसीन थे। यद्यपि उनमें आदर्श प्रभाव कम न था तथापि उनमें ज्ञान की आकाश भूमि ही अधिक थी। उनके उन्माही मनु ज्ञान की ओर ध्यान कर विषय 'प्रवाद' या 'हृत्ता' की लेकर आगे बढ़े उसमें आकाशमयी की ओर ध्यान अभिप्राय ही अधिक था। उनकी दृष्टि में एकमात्र परमपिता के एकाकी पुत्र पर ही विश्वास लाना सुक्ति का मार्ग था। किन्तु मनुष्य स्वभावतः चिन्तनशील प्रयोग है। अचरक में वह अधिक दिन ठहर नहीं रहता। अतएव, निनका समाह पर विश्वास नहीं आता उनमें बुद्धि का व्यापार बढ़ा। मनीही सर ने उनकी नास्तिक की उपाधि दी।

कहा जाता है कि नास्तिक मत का प्रवर्तक नामने नामक मग था। मग जाति का तसम्बुक्त में कितना योग है, इसका अनुमान शायद दृष्टि से किया जा सकता है कि सूफी आप मो 'पीरेमुगी' का जाप जपते हैं और उनसे मनुष्य की याचना करते हैं। इससे स्पष्ट अवगत होता है कि नास्तिक मत वस्तुतः सूफी मत का सहानुक्त है। नास्तिक मत बयार्थ में एक मौलिक मत का नाम है। उसमें उस समय के सभी प्रवर्तित मनों का योग है। सारांश यह कि सारमाही जीवों ने अपनी मनुकरी कृति से जिज्ञासा के आधार पर जिस तत्त्व का सप्रह दिया वही नास्तिक मत के नाम से उल्लेख हुआ। नास्तिक मत के व्यर्थ के विश्लेषण में न पड़, हम इतना कह देना अल सममने है कि उसमें केवल मानव भाव का

(१) बाउ बीउउ इनक्वैररट बाद बुद्धिम, पृ० ११४ १५।

(२) इनसाइक्लोपीडिया अथ रेन्जिस् पृ० पश्चिम।

प्रचार ही नहीं, अपितु उसका प्रतिपादन भी हो रहा था। सूफियों का एक पुराना नाम नास्तिक भी है। पौलुस व सदशा में जिन विवादों का उल्लेख किया गया है वे वास्तव में नास्तिक ही हैं। तसब्बुफ पर ज़ास्त्रिक मत का प्रभाव सभी मानते हैं, पर इस बात पर ध्यान नहीं देते कि सूफी मत का एक पुराना रूप नास्तिक मत भी है। हमारी दृष्टि में वास्तव में दोनों एक ही मन के दो भिन्न भिन्न रूप हैं जो अपनी प्राचीन परम्परा का पूरा पूरा पता देते हैं।

नास्त्रिनों की बिखरी शक्ति का संपादन कर मानी ने जिस मत का प्रवर्तन किया वह सहसा भारत से स्पेन तक फैल गया। मसीही उससे दहल उठे। मादन भाव के विकास अथवा सूफीमत के इतिहास में मानी मत के योग पर पूरा ध्यान नहीं दिया जाता। मानी ने मतों का समन्वय कर जो स्थिति उत्पन्न की उसका प्रभाव स्वयं मुहम्मद साहब पर कम न पड़ा। मुहम्मद साहब ने मसीह के जीवन तथा मरण के समय में जो मदेह किया उसकी प्रेरणा इसी मन से मिली थी। उन पर भी आराम में मानी मत का आरोप किया गया था। कुछ लोग उन्हें भी मानी का अनुयायी समझते थे। यही नहीं, हस्ताज को इसी मत का प्रचारक कहकर दंड दिया गया और आगे चलकर मानी के भक्त चिंदीक के नाम से ख्यात हुए।

मसीही सघ को व्याकुल करने तथा अपने की मसीह एवं बुद्ध घोषित करने वाला मानी जन्मत पारसी था। उसका जन्म सन् ३७२ में बगदाद में हुआ था। जिज्ञासा की प्रबल प्रेरणा से उसने भारत तथा चीन की यात्रा की। उस पर बौद्धमत का अस्थ प्रभाव पड़ा। मसीही लेखक उसको 'त्रिनिशत' (त्रिनिशत) बुद्ध कहते हैं। पीरोज की मुद्राओं पर उसका नाम 'बुल्द'मय अंकित है। कहा

(१) दी अर्ली टेक्लपयेट आव मोडेम्पेटनिज्म, पृ० १४४।

(२) ओरिजिन आव मानीकीज्म, पृ० १५।

(३) योज्म इन मीदीवल इडिया पृ० ११।

(४) ओरिजिन आव मानीकीज्म (मुसलिम रिव्यू का लेख)

गया है कि वास्तव में यह 'बुद्ध' बुद्ध का रूपांतर है। मानी मन में बुद्धमत की भाँति ही स्त्री-पुरुष दोनों ही दीक्षित होते थे। मानीमत भी व्यापक, शांत, तपी और असातारी है। बुद्धि, विवेक, विचार, भावना और कल्पना उसके मत के प्रधान अंग या पंचगुण हैं। उसने ईश्वर को केवल प्रकृति प्रतिपादित किया। उसके मत में ईश्वर की कृपा का विशेष महत्त्व है। मंत्रों में गुरु-शिष्य-परंपरा का विधान कर, मूर्तियों का रखन तथा जन्मांतर का निरूपण कर मानी ने जिस समन्वयवादी मत का प्रचार किया उसका दर्शन सूफीमत के रूप में प्रायः मिला करता है। सूफियों का स्वतंत्र दल, जो जिदीक के नाम से प्रसिद्ध है, वस्तुतः मानीमत का अवशिष्ट है। स्वयं मानी की प्राण-दंड मिला और उसके मत की प्राण प्रतिष्ठा तत्त्वगुण में ही गई। एक विद्वान् ने ठीक ही कहा है कि मानीमत के अवशिष्ट पदों में माधुर्य-भाव का अर्थन करना चाहिए। अन्य महागुरु का उपासक है कि केवल रति के आधार पर परमेश्वर की आराधना करना मानीमत का अपराध है; इन जिदीकों को काम वातात में ईश्वर की भक्ति सूफनी है। कहने की आवश्यकता नहीं कि सूफीमत का सामान्य रूप मानीमत में छिल उठा।

शामी शानि के भूखे थे। पर शानि की ओट में मसीहियों ने जिस अशानि का बीज बोया उसने हमारा कुछ मनलब नहीं। यहाँ हमका तो पेंबल इतना देख लेना है कि रोम तथा यूनान में पहुँचकर मसीहीमत जिस रूप में टल गया। रोमक शक्ति के उपासक थे। उनका अधिकतर सम्बन्ध शासन से रहा है। उनमें भी शुच्य टोलिर्शो थी, किन्तु उनसे प्रकृति विषय में कुछ विशेष सहायता नहीं मिलती। यूनानी सोदर्य के भक्त थे। उनकी जिज्ञासा ने काम-वासना को जो परम रूप दिया वह सदा पवित्र होता रहा। अफलातून की प्रतिभा ने जिस प्रेम का निरूपण किया वह विषय-वन्ध होने पर भी अलौकिक था। प्रज्ञा और प्रेम के प्रणय से अफलातून ने जिन समाज का स्वप्न देखा उसका प्रयत्न दर्शन भले ही किसी को न मिला हो, किन्तु उसके

(१) ओरीजिन आव मानीकीज़्म, पृ० ३० ।

(२) स्टडीज इन दी साइकलोजी ऑव दी मिलिक्स, पृ० १६२-२ ।

प्रभाव से सारा देश लहलहा उठा। यूनान में उसके उपरांत जो ज्ञानधारा बड़ी उसमें शामी मत प्रायः दूब से गए। फीलो के समान यहूदी पंडित ने मूसा और अफलातून का समन्वय कर मादन-भाव का पत्त लिया। पौलुस और यूहन्ना के संरंध में यह स्मरण रखना चाहिए कि उन पर आर्य जाति का प्रभाव सर्वमान्य है। पौलुस ने मरण में जीवन एवं आदर्श में परम प्रकाश का प्रतिपादन किया, यूहन्ना ने मसीह को जो 'प्रेम', 'प्रकाश' और 'प्रगति' कह उनको 'शब्द' सिद्ध किया, इन सब बातों का सारा श्रेय आर्य जाति को ही है। फीलो की मौति ही क्लेमेंट (मृ० २७७ प०) ने भी मसीह और अफलातून के मतों को एक में जोड़ दिया। यूनान के दार्शनिक विचारों में भारत का किना योग है, इसका विषय अभी तक, न हो सहा, पर इतना तो निर्विवाद है कि प्लोटिनस (मृ० २१७ प०) ने भारतीय दर्शन के आधार पर अफलातून के प्रेम और पंथ को पुष्ट किया। भारत के संसर्ग में यूनान में जो दार्शनिक लहर उठी, इस्कंदरिया में जो जिज्ञासा जगी, उनके प्रवाह से शामी मतों में चिंतन का प्रचार हो गया। फीलो, पौलुस, यूहन्ना, क्लेमेंट तक ही उसका प्रवाह बद्ध न रहा, ओरिजन (मृ० २१० प०), टर्टुलियन, आगस्टीन (मृ० ४८७ प०) और कापोनीसियस (मृ० ४८२ प०) प्रभृति संत भी इसके प्रवाह में अभिषिक्त हुए। ओरिजन ने 'श्रेष्ठगीत' की टीका की और शिष्टियों तथा अशिष्टियों के धर्म में अधिकार-भेद उद्घराया। टर्टुलियन ने स्पष्ट

(१) क्रिश्चियन मिस्कोसिक्म पृ० २०, ६७।

(२) रब्जे महोदय का कथन है "Every attempt to create a European Greek domination on the Asianic coasts has resulted in disaster and ruin" (A. E. in G. Civilization p. 301)

(३) क्रिश्चियन मिस्कोसिक्म, पृ० २०१।

(४) " " एप्लेडिक्स, की।

कहा कि यदि जीवन्मा हुलहिन है तो शरीर दहेज है। आगस्टीन अपने को ब्रह्म कहना ही चाहता था कि 'शामी मंचीरता' के कारण रुक गया। डायोनीसियम मसीही सत्ता में एक पहेली सा हो गया। नव-अफ़्लानूनी-मत के सैक के प्रभाव से उमने मसीही मत में मक्ति-भाव को जो रूप दिया वह सर्वथा सूफियों के अनुकूल है। बहुत से लोग तो डायोनीसियम को सूफीमत का सारा श्रेय दे देने में भी नहीं हिचकते। साराश यह कि आर्य जाति की दुपा से नादन भाव की धारा खच्छ, मयन एव सबल हो शामीसंन को आप्लावित करती रही और अपनी रक्षा के लिये कुछ तर्क बिनर्क भी करने लगी।

प्लोटिनस ससार के उन इने-गिने व्यक्तियों में है जो किसी ईश्वर का सदेश लेकर नहीं आते, प्रयुत अपनी अनुभूति से उसे कण-कण में देखते ही नहीं औरों को भी उस दिव्य चतु का पता बताने हैं जो मनुष्यमान की धानी है और जिसे विभु ने आदर्श-रूप से सबके हृदय में रच दिया है। प्रसिद्ध ही है कि तृप्ता की शान्ति के लिये वह पारस तक आया था। उस पर वेदान्त का इनका व्यापक एव गहन प्रभाव पड़ा कि वह सहज ही भारत का ऋषी सिद्ध हो जाता है। शुषिषी ने लेकर नखत्र मंडल तक उसे जिस एकाकी सत्ता का आलोक, मिला उसका निदर्शन उसने इतने अनूठे तथा मनोरम ढंग से किया कि उसके उपरांत सभी उस पर मुग्ध हो उस एक की आराधना में तल्लीन हो गए। सूफीमत के अध्यात्म में उसका योग अचल है। बाह्य दृष्टि को फेरकर अन्तर की ओर उसने परीक्षा की तो उसमें उसकी उस एक का दर्शन मिला जिसकी दमकर फिर और कुछ देखना शेष नहीं रह जाता। उसने हृदय के भातर भौंकने का अनुरोध किया और सगर से उठ भोगने की दीक्षा दी। उसकी दृष्टि में, आत्मा का न तो जन्म होता है न मरण। उसके विचार में 'सत्य दिव्य सुंदर' का आचार हृदय से परे और अजेय

(१) दी निरिक्कम अथ इस्लाम, पृ० ११८ ।

(२) द डिग्रेरी हिस्टरी अथ बरपा, पृ० ४२० ।

(३) दी निरिक्कम अथ प्लोटिनस, पृ० १२, १४, २३ ।

है। समाधि में उसका साक्षात्कार हमें हो जाता है; अतः हम परमानन्द से वंचित नहीं रह सकते। प्लोटिनस का यह आनन्द प्रज्ञा एवं प्रेम का प्रसव है, किसी उमंग या उल्लास का फल नहीं। इसमें संयम है, नियम है, तप है; किन्तु हठ का नाश नहीं। प्लोटिनस दृढ़ता के साथ आग्रह करता है कि यदि आत्मा परमात्मा के अनुरूप न होती तो उसको उसका साक्षात्कार किस प्रकार संभव था। संक्षेप में, प्लोटिनस ने जिज्ञासु प्रेमियों के लिये एक राजमार्ग निर्धारित कर दिया, जिस पर चलकर न जाने कितने पथिक अपने सच्य में लीन हुए। सूफियों ने उसके ऋण को स्वीकार कर उसे 'शेख अक्बर' के रूप में अपना लिया। इसकंदरिया का यह अनुपम प्रसव शामी संतों का सद्गुरु हो गया। वास्तव में प्लोटिनस ने संत मत को जीवन-दान दिया और साक्षात्कार के मार्ग को प्रशस्त तथा प्रांजल कर दिया।

फीलो, प्लोटिनस तथा डायोनीसियस के प्रयत्न से मादन-भाव को जो प्रोत्साहन मिला इससे, उसके बाह्य तथा आभ्यन्तर दोनों पक्ष पुष्ट हो चले थे; किन्तु वह पंख पसार संसार में स्वच्छंद विहार नहीं कर सकता था। मादन-भाव के संग्रह में अब तक जो कुछ निवेदन किया गया उससे इतना तो स्पष्ट ही है कि उसको सदैव समस्त वृत्तकर आगे बढ़ना एवं फूँक फूँकर पाँव बढ़ाना पड़ा—संभवतः इसी से उसमें अधिक रमणीयता भी आ गई। यहोवा के उपासकों ने उसने दिव्यता की जो उग्र चेष्टा की उसने हम भली भाँति परिचित हैं। मसीही प्रचारकों को भी वह लज्ज न था। मसीह ने पिता का राज्य पृथिवी पर स्थापित करने का संकल्प किया, चपल जाकर गाल फेरने की शिक्षा दी, जनता में प्रेम-भाव का प्रचार किया; किन्तु भक्तों ने गाल फेरकर चक्रमा देना आरम्भ किया। खाकर मुँह फेरना उचित समझा। मुँह ने प्यार करना आरंभ किया और हाथ ने वध। एक मसीही, मर्गस ने ठीक ही कहा है कि मसीहियों का प्रेम केवल पारस्परिक था; वह भी इसलिये कि लोग समझ सकें कि उनमें प्रेम है। फलतः मसीही-संघ का ध्येय धाम और ध्वंस हो गया। संग्रह एवं

(१) दी टेलिग्रन्स आव इटाली (हापकिम), पृ० ५६६ ।

(२) दी क्रोर्गे मालेले (स्काट), पृ० २२५ ।

शासन में उसे 'पिता का राज्य' दीया गया। उसमें जो माधु थे उनकी भी दृष्टि में मसीह ही परमपिता के एकाकी पुत्र थे। उनकी लाहिली दुलहिन उक्त संस्था थी। फिर यह किस प्रकार संभव था कि उसके देखते किसी अन्य को मुहाग मिले। सेवा एवं प्रेम का भाव उनमें इतना अवश्य था कि दलितों के साथ सहानुभूति प्रकट कर उनसे घाव को धो या उन्हें 'बपनिस्मा' दे दें। धर्माधिकारियों की धाक इतनी ज़मी थी कि उनकी व्यवस्था में किसी को आपत्ति करने का अधिकार न था। दया की यह दशा थी कि उसकी दृष्टि ही पाप की जन्मनी थी। हीना की संतान पतन की प्रतिमा समझी जाती थी। धर्मियों की इस घोर व्यवस्था में संस्था की ही दुलहिन का सौभाग्य मिला। व्यक्ति विशेष तो लुक-छिपकर ही मसीह के विरह का अनुभव कर सकता था। बहुरिया की भी यही प्रवृत्ति थी। उनकी दृष्टि में इमराएल के अतिरिक्त किसी अन्य जाति पर ईश्वर की अनुकंपा हो नहीं सकती थी। सब पृष्ठिए तो शामी जानि इस समय निकुड़कर 'इसराएल बग' की कृपा-कोर जोड़ रही थी। उसी का बोलबाला था।

मंदीगवश अरब के शुरेश-वंश के काहिन कुल का एक दीन बालक समय में प्रभाव में एक सपन्न रमणी की चाकरी करता था। वह अपनी कुशलता एवं शील स्वभाव के कारण उसकी स्वामी बन गया। व्यापार में जो विचार हाथ आए, मझा

(१) ए शान्ति हिस्सी आव बीमन, पृ० २२६।

(२) देवदामियों की मयादा नष्ट होने पर भी शामी मतों में अलौकिक प्रणय किसी न किसी रूप में बना रहा। पीलुस प्रवृत्ति मसीही प्रचारकों ने केवल संस्था या मसीही रूप पर ध्यान दिया। धर्मियों के प्रभाव से जब यूरोप में प्रेम का प्रवाह उमड़ा और 'मनेट' तथा 'शिवालरी' के कारण पुरर्ध का अभाव हो गया तब यह आवश्यक हो गया कि मसीही संघ रमणीय के प्रति उदार हो। धर्मियों के अलौकिक प्रेम से प्रोत्साहित हो मनोहियों ने भी मसीह और मरियम की रति का अलौकिक आलबन चुना। धर्म का सद्धार मिल जाने के कारण इन प्रेमियों की प्रतिष्ठा बढ़ी और मसीह की दुलहिनों का सम्मान हुआ।

के मंदिर में जो दृश्य उपस्थित हुए, सत्संग में जिन मतों का परिचय मिला, उनसे उसका चित्त व्याकुल तथा विद्वल हो उठा। वह सोचने लगा कि अल्लाह की सारी कृपा इब्राहीम के एक ही पुत्र की संतानों पर क्यों? इसमाईल की संतानों ने उसका क्या बिगाड़ है? धीरे धीरे उसमें जाति तथा अल्लाह की चिन्ता बढ़ी। अरब स्वभावतः स्वतन्त्र होते हैं। मत की पराधीनता उसे खलने लगी। व्यग्र हो वह अल्लाह की आराधना में तन्मय हो गया। वह नगर के बाहर चला जाता और 'हेरा' की एकान्त गुफा में अल्लाह की आराधना में घंटों पड़ा रहता। अन्त में अल्लाह का साक्षात्कार उसे एक किशोर के रूप में हो ही गया। वह भावावेश में आने लगा। अल्लाह ने ज़िबरील के द्वारा उसके पास, व्यक्त और अव्यक्त, प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप में इसमाईल-वंश के लिये एक ग्रन्थ भेजना आरम्भ कर दिया। वह पढ़ न सका। ज़िबरील ने कहा—'पढ़'। बस, कुरान की रचना आरम्भ हो गई।

मुहम्मद साहब (मृ० ६८६ वि०) कर्मशोल नबी बन गए थे। उन्हें विश्वास हो गया था कि यहूदियाँ और मसीहियों की आसमानी किताबें अपने वास्तविक रूप में नहीं हैं। अतः उन्होंने घोषणा कर दी कि यहूदी और मसीही 'छहले किताब' होते हुए भी सच्चे मत से भ्रष्ट हो गए हैं और इब्राहीम के असली मत की अवहेलना कर अन्य मतों का प्रचार करते रहे हैं। उनका यह भी दावा है कि अल्लाह प्रत्येक जाति को, उसी की भाषा में आसमानी किताब भेजता है। अरबों के लिये उसकी आसमानी किताब कुरान है जो उसके आखिरी रसूल पर नाज़िल हो रही है। मुहम्मद साहब ने कुरान के प्रमाण पर अपने को रसूल निश्चय किया और 'नाना देवी-देवताओं का खंडन कर अल्लाह का एकाकी शासन प्रतिष्ठित किया। अरबों को सहसा उन पर विश्वास न हुआ। उनका विरोध आरंभ हुआ। उनको और से कहा गया कि मुहम्मद साहब उम्मी हैं, पढ़ना-लिखना जानते ही नहीं, फिर भला कुरान उनकी रचना किस प्रकार हो सकती है? जब लोगों ने विश्वास न किया

तब उनकी पुनर्जीवी की गई कि वे एक दूसरी मित्रता कुरान की टकर की बना लीं । फिर भी लोगों को संतोष न हुआ । ये मुहम्मद साहब की 'गारर' (कवि), 'कहिन' (दैवत), 'मबनून' (उन्मत्त) आदि न जाने क्या क्या कहने लगे । मुहम्मद साहब की जान बचकर महा से मदीना प्रस्थान करना पड़ा । बद्र के सत्रम में मुहम्मद साहब अजीब रंग से निखरी हुए । लोगों को निश्चय हो गया कि मुहम्मद अल्लाह के रसूल हैं, और कुरान आगमानी लिख है । मुहम्मद साहब का पक्ष पुष्ट हो गया । अनेक घोर-भूरीय अरब उनसे दल में आ गये । बहुतों से सम्बन्ध भी स्थापित कर लिया । अनेक परिवारिक और राजनीतिक प्रारण उठे । सबका समर्थान कुरान से कर दिया गया । मुहम्मद साहबका महत्व बढ़ा । अल्लाह के साथ उनकी भी नाम जोड़ दिया गया । उनके उठने बैठने, चलने-फिरने, आने-जाने, खाने-पीने, कहने-सुनने आदि सभी कार्यों पर पूरा ध्यान दिया गया । संशय में उनके मत, इमलाम, का प्रचार होने लगा ।

मुहम्मद साहब की मनोछतियों के विषय में अधवा उनके मूफीमन के साथ में विद्वानों में गहरा मतभेद है । विद्वान के कर भूष तो उनकी अपरमा ने प्रस्तुत ही समझते हैं । ऐसे महानुभावों का भी अभाव नहीं जो उनकी प्रच्छन्न रहल एवं निपुण नीतिज्ञ मानते हैं । कुछ लोगों का कहना है कि मुहम्मद ईश्वर के मद में मस्त रहनेवाला कवि था । वह अपनी तरल भावनाओं की परीक्षा नहीं कर पाया था और महा भाव-भक्ति में मग्न रहता था । उनका अन्तिम जीवन प्रौढवस्था की अपेक्षा कम सुखिमान था । यथार्थ वह धार्मिक अधवा मछ नीतिज्ञ था । आर्बर महोदय के मत में मुहम्मद साहब मन एवं कर्म से बान्धव में भक्त थे । अरब के निष्ठवर्तों प्रातों में उस समय किता प्रचर की यात्रा प्रक्रिया प्रचलित थी । कनिषध अरब उसने ।

(१) मिरकल एलिमेंट्स इन मोहम्मद, पृ० ७६ ।

(२) डॉ. आरुदिया भाव पतंजायिरी इन सुदीन, पृ० ४ ।

(३) एरसेन्स आन इमलाम, पृ० १८७, २५९ ।

(४) मिरकल एलिमेंट्स इन मोहम्मद, पृ० २६, ८७ ।

परिचिन थे। मुहम्मद साहब को धर्म-जिन्दगी में उसका पता चला। फलतः उसके उपार्जन में वे लीन हुए। बचपि अमीर भाववेश में उनके विचार तथा शब्द व्यक्त होते थे तथापि उनके दैवी होने में संदेह नहीं।

मुहम्मद साहब के जीवन का जो परिचय दिया गया है उससे स्पष्ट है कि मुहम्मद साहब के भक्त होने में कुछ संदेह नहीं। बखिब-शक्ति से मुहम्मद साहब ने जो कुछ शान अर्जित किया, 'हेरा' की गुहा में एकांत भाव से उसी का परिमार्जन कर आगाह की प्रेरणा से उसके प्रचार पर ध्यान दिया। मुहम्मद साहब का शेष जीवन एक भक्त सैनानी का जीवन हो गया। आप संचालक और सम्पादक बन गए। आगाह का आदेश अब व्यवस्था का काम करने लगा। मुहम्मद साहब अब अल्लाह से वही अधिक उसके सदेश की चिता करने लगे। उनको किसी प्रकार आगाह की एकता और अपनी वृत्तता का प्रचार करना आवश्यक जान पड़ा। उन्होंने 'ईमान' और 'दीन' से वही अधिक 'इस्लाम' पर जोर दिया। यही कारण है कि लोग उनको सच्चा सूफी नहीं समझते और केवल एक कुशल नीतिज्ञ मानते हैं। स्वयं सूफियों का कहना है कि मुहम्मद साहब ने स्वतः गुहाता के कारण सूफीमत का प्रचार नहीं किया; उसकी दीक्षा अली या किसी अन्य साथी की कृपा कर दे दी। सूफी इस अधिकार-भेद से पूरा लाभ उठाते और इसे अपने मत का दुर्ग समझते हैं।

मुहम्मद साहब के संबंध में अब तक जो कुछ निवेदन किया गया उसका निष्कर्ष यह है कि मुहम्मद साहब वास्तव में सूफी नहीं थे। उनमें दार्शनिक सतों की चमत्ता नहीं थी। उनकी भक्ति-भावना की देखकर हम उन्हें अभ्यासी कर्मशील भक्त कह सकते हैं। उनकी भक्ति-भावना में दास्य भाव की प्रधानता है, माधुर्य या भादन-भाव का आभास नहीं। मुहम्मद साहब आमोद-प्रिय जीव थे। प्रमदा पर उनकी विशेष ममता थी, फिर भी उनको स्त्री पुरुष के सहब-संबंध में किसी सनातन सत्ता का संकेत नहीं मिलता था। आगाह के वे एक प्रपन्न सेवक थे, विरही या संभोगी कदापि नहीं। उनमें 'हाल' था, 'इलहाम' था, करामत थी, वासना थी,

पर प्रेम और संगीत का उनमें निवास न था। संगीत से तो उन्हें चिढ़ थी। प्रेम एवं संगीत के अतिरिक्त सूफियों के प्रायः सभी लक्षण मुहम्मद साहब में निराजमान थे। प्रेम का वासनात्मक भाव उनमें पर्याप्त था, अभाव उनकी अलौकिकता अथवा परिष्कार का अवश्य था।

मुहम्मद साहब के इस्लाम से शायी जातियों में नवीन रक्त का मंचार हुआ। इस्लाम के उदय के पहले ही सूफीमत के सभी अंग पुष्ट हो चले थे। उनके एकीकरण की आवश्यकता थी। मुहम्मद साहब के आंदोलन से उनकी नरकालान लाभ तो न हो सका पर आब चलकर अमरवैलि की भोति उसने मुहम्मदी पादप की छा लिया और उसीरे रस से अपना रस मंचार करता रहा। यहाँवा के लाडला में उनकी शक्ति न थी जितनी अल्लाह के कटार उपासकों में। फलतः मादन भाव के भावकों की अधिक सावधानी और सत्परता से काम लेना पड़ा। कुछ बात ही विधित है कि सीमा मौदर्य का उगा दती है। इस्लाम के सीमित क्षेत्र में मादन भाव लटलटा खड़ा। पुत्रनी की परिधान मिला। परदे में आ जान के कारण सूफीमत को इस्लाम में प्रतिष्ठा मिली।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि मुहम्मद साहब के जन्म से प्रथम ही सूर्योदय का उदय तथा विकास हो चुका था। 'अष्टगीत सूफी साहित्य का जनमोल रत्न' तो सही किन्तु उसमें वह आब कहीं जो निशाना का भी शात कर दे। शायोनीसिपस ने भक्ति-भावना का प्रतिपादन एवं महाभिलन का आमान तो दिया पर उसमें वह आलोक कहीं जो दृष्ट और इय्य की दृष्टि में लय कर सबका आकाश बना दे। यहूदी और मसीही उपास की इतना न तथा सके कि वह मयमुख सत्ता सवर्ण बनता। इस्लाम के परिणत व्यवधान से सूफीमत को तो पुष्टपाक मिला उसी में मादन भाव का सच्चा प्रेम-रसायन तैयार हुआ। मादन भाव के इसी परिपाक में सूफीमत को दगा का रूप मिला। सूफियों की सचित सामग्री को लेकर इस्लाम ने उनकी किस प्रकार तगव्युक्त का रूप दिया, इनका निर्दोश हम अगले प्रकरण में करेंगे। यहाँ तो हमें इतना ही कह कर मनोव करना है कि मुहम्मद साहब ने भावपरा में जो पुष्ट कहा वह सर्वथा सृष्टियों के प्रतिरूप न था। उसमें उनके लिये भी कुछ रम्य भी।

३. परिपाक

मादन-भाव ने किस प्रकार मत का रूप धारण कर लिया, इसका कुछ निदर्शन गत प्रकरण में हो गया। अब हमें देखना यह है कि किस प्रकार उसकी इसलाम में प्रतिष्ठा हुई और यह सूफीमत के रूप में विख्यात हुआ। सूफीमत का वास्तव में इसलाम से वही संबंध है जो किसी दर्शन का किसी मार्ग से होता है। सूफीमत भी इसलाम की तरह अपनी प्राचीनता का पचपाती है। इसलाम की भाँति ही उसके प्रसार में भी कुरान का पूरा योग रहा है। कुछ लोगों का तो कहना ही है कि सूफी शब्द की व्युत्पत्ति मदीने के उस चबूतरे से है जिस पर बहुत से संत आकर बैठते थे और मसजिद के दान से अपना जीवन-निर्वाह करते थे। कुछ भी हो, इतना तो स्पष्ट है कि 'देरा' की गुहा में मुहम्मद साहब का जो दर्शन हमें मिला वह सर्वथा सूफियाना था। कुरान उसी अभ्यास का फल था। समझ में नहीं आता कि मुहम्मद साहब ने उस मार्ग की उचित व्यवस्था क्यों नहीं की, जिसके प्रसाद से उनको अल्लाह के अंतिम और प्रिय रसूल होने की सनद मिली। कुरान में अल्लाह के जिस स्वरूप का परिचय दिया गया उसकी जिस शक्ति, अनुकंपा और क्षमा का प्रस्ताव किया गया, उसका समीक्षण अन्यत्र किया जायगा। यहाँ तो केवल यह कहना है कि कुरान में कतिपय स्थल इस ढंग के अवश्य हैं जिनके आधार पर शब्द-शक्ति की कृपा से सूफीमत का प्रतिपादन इसलाम के भीतर भली भाँति किया जा सकता है। भक्ति में, चाहे उसकी भावना किसी प्रकार की क्यों न हो, उपास्य की सन्निकटता अनिवार्य होती है। प्रपन्न मुहम्मद जब कभी सेना, शासन, संग्राम आदि से शिथिल हो किसी चिंतन के उपरांत अल्लाह की शरण लेते और उसके आलोक का आभास देते तब उसमें कुछ न कुछ वह फलक आ ही जाती

थी, जो न जाने 'कितने दिनों से अरब के पथिकों को गुमराह होने से बचाती, भटकने को मार्ग दिखाती और त्यागी यतियों की पर्णकुट्टी की गोभा बढ़ाती थी। अल्लाह की व्यक्तिगत सत्ता का स्वर्गस्थ विधान संग्राम में सहायक तो था किंतु दलित हृदयों का उद्धार, उनका परितः परिमार्जन, उसका सामीप्य ही कर सकता था। यदि कुरान के अवतरण का विधान—अल्लाह, जिबरील, मुहम्मद, जनता—बना रहता तो सूफी महामिलन का स्वप्न न देख पाते। सूफियों की तो प्रियतम के गले का हार भी हुआ था, फिर भला वे किसी मध्यस्थ की करतक मह सकते थे। निदान उनको अपने मत के प्रतिपादन के लिये कुरान के पशों का अमीट अर्थ लगा मुहम्मद साहब को 'महज़ूर' और 'नूर' बनाना पड़ा। मुहम्मद साहब के सुत्कार से उनके बहुत से अवतरण दूर हुए और सूफी इसलामी जामे में अपने मत का प्रचार करने लगे। धीरे धीरे इसलाम में उनको शाश्वत पद मिल गया और तसव्युफ इसलाम का दर्शन हो गया।

इसलाम की दीक्षा में यदि अल्लाह अनम्य है तो मुहम्मद उसका पुत्र। मुहम्मद साहब का नाम जो अल्लाह के साथ कलमा में जुड़ गया तो इसलाम उससे मूर और सकीर्य हो गया। धेचारे सूफियों की भी इसलाम की रक्षा के लिये मुहम्मद साहब की बहुत कुछ सिद्ध करना पड़ा। मुसलिम संसार में अल्लाह और कुरान के अनंतर मुहम्मद और हदीस का स्थान है। वास्तव में मुहम्मद साहब ने जो कुछ

(१) "मुदा उम बक (क्यामत के दिन) कहेगा—ये मुहम्मद ! जिनको तुमने फसा किया वे तुम्हें जानते हैं, मुझे नहीं जानते। वे लोग (सूफी) मुझे जानते हैं, तुम्हें नहीं जानते" । बायसी-प्रभावती, भूमिका, पृ० २६८ ।

(२) इसलाम का वास्तव में कोई निजी दर्शन नहीं है। शायी मनों में आसमानी किताबों पर इसलाम घोर दिया गया कि उनमें दर्शन के लिये जगह न रही और बुद्धि पाप की जननी मानी गई। पर भावों के प्रभाव से इसलाम में विष्णु का अराम हो गया। मुनविम 'फिलासुफी' की यूनान का प्रसीद समझते हैं। तसव्युफ से ही मुसलिम मनीरियों को संनोष हुआ और उसी में इसलाम की रक्षा भी दिखाई पड़ी ।

आवेश की दशा में कहा 'यह पुरान और जो कुछ होश की हालत में फटो पट हदीस के नाम से ख्यात हुआ। आवेश देवात्मक होने के कारण प्रधान और हदीस सामान्य होने के कारण गौण है। हदीस की भौति ही सुन्ना का भी महत्त्व इसलाम में गौण है। सुन्ना में रसूल के क्रिया-कलापों का विधान है। इसलाम में विधि, निषेध, नित्य, निमित्त, काम्य आदि कर्मों की मीमांसा मुस्लिमों के आधार पर होती रही। इस प्रकार सतों के सामने पुरान के साथ ही हदीस एवं सुन्ना का भी प्रश्न डग।

धार्मिक प्रथा में पुरान शेषकों से बहुत ही सुरक्षित है। तृतीय खलीफा उस्मान (मृ० ७११ वि०) ने चाहे उसमें कुछ परिवर्तन किया हो, पर उनके अनंतर पुरान का रूप स्थिर और व्यवस्थित हो गया। परन्तु हदीस और सुन्ना, सुगम होगा यदि दोनों ही को 'आप्त' कह, बहुत दिनों तक अस्थिर रहे। ग़रदावी की मनचाही व्याख्या के लिये हदीस कितने दिनों से चिंतामणि किया कल्पलता का काम करते आ रहे हैं। उस्मान के बंध के कारण इसलाम में जो विभेद हुए उनके प्रतिपादन के लिये हदीस ही उपयुक्त थे, क्योंकि पुरान का रूप उस समय तक स्थिर हो गया था और उनमें कुछ हेरफेर करना असंभव था। पक्ष के पुष्टीकरण एवं विपक्ष के निराकरण के लिये हदीस का व्यापार चल पड़ा। पचापक्ष की खींच तान और नादियों की छीन छान में हदीस का विस्तार बहुत दिनों तक होता रहा। सत भी सजग थे। उन्होंने भी परिस्थिति से लाभ उठा अनेक हदीसों गड़ डाले। जन इसलाम के कट्टर अनुयायी काम, धोष, लोभ आदि दुष्ट शक्तियों के लिये अवृत्त हदीस गड़ रहे थे, पापड़ का प्रचार कर रहे थे, तब सारग्राही सत आत्मरक्षा, जीवोद्धार एवं भगवद्भक्ति के लिये यदि इस क्षेत्र में उतर पड़े तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। वह भी उस समय जब उनकी बहुत कुछ श्रय प्रवर्तन करमा था, हदीसों का दुष्ट निर्माण नहीं।

आज यह देखा जाता है कि जन-समान भावों की उपेक्षा कर क्रिया के अनुसरण में अधिक तत्परता दिखाता है। इसलाम इसका अपवाद नहीं। मुहम्मद साहब

(१) दी मिलिन्स आव इसलाम, पृ० ५३।

(२) दी ट्रेडिगम आव इसलाम, पृ० १३।

अरबों के उत्थान में मग्न थे। अरबों के लिये अरबी में कुरान उतर रही थी।^१ किंतु उनके अनुयायियों ने उनके भावा पर ध्यान नहीं दिया। उनके सामने सेनानी मुहम्मद का वह रूप नाच रहा था जो इसनाम के प्रसार के लिये सप्ताम में निरत था, सहार में मग्न था, सप्रह में लगा था, ध्वस और धावा को ध्येय समझता था। वट उन्होंने उसी का ताडव आरम्भ किया। मुहम्मद के एग्देशीय मदेश को, अरबी कुरान और अरबी दोचा के आधार पर विरगव्यापक बनाने की उम्र चैष्टा आरम्भ हुई। भाग्यवश उमर (मृ० ७००) सरीखा पद, विचक्षण, त्यागी, कुशल, बीर नीतिज्ञ मिला। उमर की छनछया में इसलाम को जो गौरव मिला था वह सहसा नष्ट हो गया। उसमान उसकी रक्षा न कर सक। उमर के प्रभुत्व से मिस्र तथा ईरान जैसे सभ्य और संपन्न देश इसलाम के शासन में आ गए। शाम भी अट्टता न बचा। इसलाम को सँभलकर काम करना पड़ा। इमलाम विकट परिस्थिति में पड़ गया। एक ओर तो जो लोग स्वर्ग के लाभ अथवा स्वर्ग की लालसा से लक रहे थे उन्हें समीग की वासना सताने लगी, दूसरी ओर जो भद्र मुसलिम बन गए। उनकी प्रतिभा इसलाम का मर्म समझना चाहती थी। बुद्धि विवेक की जननी और विज्ञान की माता है। लोमवरा इसलाम में अरब और अरबेतर का प्रश्न उत्पन्न। शासन और साम्राज्य के लिये मुसलिम आरम्भ में मिस्र गए। मुहम्मद साहब ने इसलाम पर विशेष जोर दिया था, पर ईमान और दीन के सगम म प्राय के मौन हो रह गए थे। कम से कम कुरान में इनका निदरण नहीं किया गया था।

इसलाम को यहूदी, मसीही, पारसी आदि अनेक मतों को पचाना था। उसमें धर्म-निज्ञासा उत्तरज हुई। इसलाम के सामने जो प्रश्न आए उनके समन्वय वह न कर सक। ईरान को जीतकर इसलाम स्व ईरानी बनने लगा। अरब मुहम्मद साहब को अरब नेता मानकर उनके सग में शामिल हो गए थे और उनकी सफलता और प्रतिभा के कारण उनकी रसूल भी मान बैठे थे, पर ईरानियों की भौति मुहम्मद

(१) स्रता १२. २, १३. ३०, ३९. २९, ४१. २।

(२) ॥ मुसलिम ब्रिद, पृ० ३।

साहब को वे कभी उस पद पर प्रतिष्ठित नहीं कर सकते थे जिसने केवल उन्हीं के वंशज इसलाम के शासक बनें। अस्तु, अरबों ने अली (मृ० ७१७) की अवहेलना कर अय्यूबर को खलीफा चुना। पुत्री के पति से पत्नी के पिता को अधिक महत्व मिला। पतिमा और आयगा का विरोध चल पड़ा।

अली शिष्ट, सुशील, कवि, व्याख्याता, वीर एवं उदात्त थे। कूटनीति की कुस्मिन् चालों से उनका मन्त्रिक मुक्त था। मुसलिम संसार में अली सा मुशील वीर उत्पन्न न हुआ। उनमें भक्ति-भाषना का पूरा प्रसार था। प्रवाद है कि मुहम्मद साहब ने गुप्त विद्या का प्रकाशन केवल अली से किया था। जो कुछ हो, अली अपनी उदात्त-वृत्तियों के कारण इसलाम का संचालन बहुत दिन तक न कर सके। उनके वध के अनन्तर उमैय्या वंश का शासन (सं० ७१८-८०६) आरंभ हुआ। कुछ ही दिनों के बाद (सं० ७३७) करबला के क्षेत्र में उनकी प्यारी संतानों की जो दुर्दशा की गई उसने स्मरण से आज भी चित्त व्याकुल हो जाता है और शीघ्रा तो उनके मातम में छाती पीटकर मर-से जाते हैं। उनके विलाप को सुनकर हृदय बहल उठना है और करबला के हत्याकांड को इसलाम का कलंक समझने को विवश हो जाता है।

इसलाम के नाम पर जो मुसलमानों में पारस्परिक संग्राम खिड़ गया था उसमें साहब का उदय होना अनिवार्य था। इसलाम के लिये मर मिटनेवाले व्यक्तियों की अब भी कमी नहीं थी। हाँ, उनकी अपने दिल में लाने के लिये अपने पक्ष का समर्पण इसलाम के आधार पर अवश्य करना था। जनता की धोषणा थी कि वह इसलाम का साथ देगी, किसी व्यक्तिविशेष से उसका कुछ सम्बन्ध नहीं। अतएव अपने अपने मत के अनुसार इसलाम, ईमान और दीन की भ्याख्या अनिवार्य हो गई। इसलाम में नाना संप्रदाय चल पड़े। सुन्नी और शीआ में विरोध ठना। जो तटस्थ रह गए उनकी खारिजी की उपाधि मिली।

मुसलिम साहब ने मसीही लास्य को दबाकर जिस आवर्तों को जन्म दिया उसमें किसी के स्वरूप का ठीक ठीक पता लगाना दुस्तर काम है। फिर भी आसानी के साथ कहा जा सकता है कि संतमत के योग्य यह परिस्थिति इसी अंश में थी कि इसमें कुछ निर्वेद का उदय हो जाता था। उद्भव के प्रारम्भ में हम देख चुके हैं

कि युद्ध में प्राचीन नवियों का काफी हाथ रहता था। इस समय उनका हाथ कहीं तक अपनी कला दिखाता रहा, इससे हमारा कुछ प्रयोजन नहीं। कारण कि उनका यह काम भक्तों का नहीं, पंडा पुरोहितों का ही कर्म समझा जायगा। साथ ही हमको इस समय उन महानुभावों का भी मुक्त दर्शन नहीं मिल सकता जो संगीत, मुरा एवं प्रेम का प्रचार करते हैं। मनोविज्ञान की तो यह सामान्य बात है कि संग्राम शांति चाहता है और उत्साह निर्वेद में समाप्त होता है। रण में जो भीषण रक्तपात और कष्ट और भीमत्स दृश्य सामने आते हैं वे उदार पुरुषों को किसी समाज में नहीं रहने देते, बल्कि उनको ससार से विरक्त कर कहीं एकांतसेवन के लिये विवर्ग करते हैं। यही कारण है कि हमें जिन त्यागी, संतोषी, उदार और भक्त व्यक्तियों का पुराने में दर्शन होना है उनका भी इस युग में पर्याप्त पता नहीं चलता। इस वातावरण में शांत तपस्वी व्यक्तियों का एकान्त दर्शन ही स्वाभाविक है। जिनको संसार की क्षणिक क्षणदा पमंद नहीं उनको यति-मार्ग का अनुसरण करना ही पड़ता है।

उमैया-वंश का राज्य काम, मोघ, लोभ आदि का राज्य था। उसे धर्म का उतना ध्यान न था। उसकी पद्धति मुहम्मद साहब से पूर्वकी अरब पद्धति थी। ईरान में उमका विरोध बढ़ता ही गया। अली के प्रतिद्वंद्वी आयशा ने जो योग दिया था, करबला के क्षेत्र में जो हत्याकांड हुए थे उनका घोर दुष्परिणाम इमलाम को बराबर भोगना ही पड़ा। अली के विरोध के कारण उक्त वंश अपने पक्ष में प्रमायों^१ को गड़ता और उनके पक्ष के प्रमायों^२ को नष्ट करना रहा। कुछ दिनों में इमलाम के भीतर इतने भेद उठ खड़े हुए कि उसमें अनेक पंथ चल पड़े। सीरिया में यूनानी दर्शन का प्रचार मसीही मत के आधार पर चल रहा था। ईरान अपनी संस्कृति के फेर में अलग पड़ा था। सिंध में इसलाम का डेरा पड़ गया था। संक्षेप में, इसलाम में इतने मतों का प्रवेश हो गया था कि उनको एक सूत्र में बाँध रखना अत्यंत कठिन था। वह भी उस समय जब शासक भोग-विलास के दास हो गए थे।

(१) तमन्बुफ इसलाम, पृ० १२ ।

(२) टैलियन्स आन इसलाम, पृ० ४० ।

रम्मीया-वंश के शासन के पहले ही जो जिज्ञासा चल रही थी यह इतनी प्रबल हो उठी कि इस्लाम में एक ऐसे दल का उदय हुआ जो सर्वथा बुद्धिवादी था। प्रवाद है कि उक्त-दल का नामकरण बसरा के हसन (मृ० ७८५) ने मोतजिली किया था। सूफीमत के समीचर हसन का नाम नहीं भूलते। हसन उस समय की जिज्ञासा का केंद्र था। उसमें मादन-भाव या असार तो न हो सका, किन्तु उसके प्रभाव से सन-मन की प्रोत्साहन मिला और सूफीमत के अनेक अंग पुष्ट हो गए। प्रसिद्ध है कि एक रमणी ने हसन को इस बात का उपालंभ दिया था कि यदि वह अलाह के इशर में उसी तरह मग्न रहता जिस तरह यह प्रमदा अपने प्रिय के प्रेम में मग्न थी तो उसे उसके नाम अंग कदापि गौचर नहीं होते। तो भी हसन प्रेम-प्रसाद का नितरंग न बन सका। वह उदार, शांत और तपस्वी था। उसकी दृष्टि में उदारता का एक वर भी प्रार्थना तथा उपवास से सहस्र गुना अधिक है। हसन प्रेम का पुजारी नहीं, सद्भावों का विधायक था।

प्रेम की अवहेलना अधिक दिनों तक न हो सकी। इस्लाम में उसकी प्रतिमा का उदय हुआ। सूफी-साहित्य में राबिया का नाम अमर है। राबिया (मृ० ८०६) की प्रेम-प्रक्रिया पर विचार करने के पूर्व ही हमको यह जान लेना परम आवश्यक है कि अरबों में भी अन्य जातियों की भौति मनुष्य का विवाह किसी जिन, देव या अलख से हो जाता था। इस धारणा का निर्वाह अभी तक अरब में हो रहा है। राबिया दासी थी। वह अपने की अलाह की पक्षी समझती थी। उसके विषय में अन्तार का प्रवचन है कि जब एक प्रमदा परमेश्वर के मार्ग पर पुरुष की भौति अपसर होती है तब वह स्त्री नहीं। यदि किर्यों उसी की तरह भक्त होती तो उन्हें

(१) सेंट्स आब इस्लाम, पृ० २२।

(२) ज० रो० ए० सो०, १९०६ ई०, पृ० ३०५।

(३) दी रेलिजस लाइफ एंड प्रैक्टिस इन इस्लाम, पृ० १४३ १४८।

(४) राबिया दी मिस्रिक, पृ० ४।

कौन कोस मरता था ! राबिया परमात्मा की प्रिय हुलहिन थी । वह कहती है—
 “हे नाथ ! तारे चमक रहे हैं, लोगों की आँखें मुँद चुरी हैं, स्मार्तों ने अपने द्वार
 धंद कर लिए हैं, प्रत्येक प्रेमी अपनी प्रिया के साथ एघत सेवन कर रहा है, और
 मैं यहाँ अकली आपके मध हूँ ।”

उसका निर्देश है—

“हे नाथ ! मे आपकी प्रिया प्रेम करती हूँ । एक तो यह मेरा स्वार्थ है कि मैं
 आपके अतिरिक्त किसी अन्य की खानना नहीं करूँ, दूसरे यह मेरा परमार्थ है कि
 आप मेरे परदे को मेरी आँखा के सामने मे हटा देने दें ताकि मैं आपका साक्षात्कार
 कर आपकी सुरनिमें निमग्न हूँ । किसी भी दगा में इमका श्रेय मुने नहीं मिल सकता।
 यह तो आपकी कृपा और का प्रवाद है ।”

मुसलिम राबिया की सुहम्मद साहब का भय था । उसने उनसे प्रार्थना की—

“हे रसूल ! बना ऐसा कौन प्रणो होगा जिने आप प्रिय न हों ।
 पर मेरी तो दगा हो कुछ और है । मेरे हृदय में परमेश्वर का इतना प्रचार
 हो गया है कि उसमें उसके अतिरिक्त किसी अन्य के लिये स्थान ही नहीं है ।”

प्रेम का पुनो परिचय, भावना का दिव्य दर्शन, सुहम्मद की मधुर उपेक्षा, कामना
 का कलित कण्ठ, वेदना का विपुल विनाम आदि सभी गुण राबिया के रोम रोम
 से प्रम का आर्तनाद कर रहे हैं । उसका जीवन परमेश्वर के प्रेम से आप्लावित है ।
 सबकुछ राबिया मातुर्भक्त मन्त्र की जीनी जगती प्रेमा है । वह इन लोक में रहती
 और उम लाक का परिचय देती है । मैकडान्ठ महोदय तो मादन-भाव का सारा
 श्रेय राबिया, अथवा श्री-जति का ही देना उचित समझने हैं । राबिया के अतिरिक्त
 बहुत भी अन्य देवियों ने महाभिलन के स्वप्न में परम प्रियनाम का विरह जगाया
 और इसलान के क्रूर शासकों का दर्प देखा । वना के हाथ पैर काटे गए, पर उसको

(१) राबिया की मस्तिक, पृ० २७ ।

(२) ए निटोरी दिल्ली भाग की परमा, पृ० २३४ ।

(३) " " " " " " २३४ ।

(४) मुसलिम विद्योतोत्री, पृ० १७३ ।

इसका दुःख न रहा। भविष्य की विभूति ने उसे घोर सताप से विमुक्त कर दिया। वह परम प्रेम में मग्न रही।

मादन भाव के जिन निभर का दर्शन राबिया तथा उसकी मरियामों में मिला उसका गूँगुन ग्योत वस्तुतः वासनात्मक है। "धर्मपुस्तक" में जिस वेदना का विधान किया गया था उसका विमल विलास राबिया में हुआ। परन्तु उसका निरूपण का जो धर्म अकलातून तथा प्लोटिनस प्रभृति यूनानी पंडितों ने किया था उसकी प्रतिष्ठा अभी इसनाम में न हो सकी। इसलाम में प्रेम का प्रतिपादन नवीन पद्धति पर करना परम आवश्यक प्रतीत होने लगा। शामशाह व भाग-विलास से प्रेम की प्रोत्साहन मिला। उसका कल निनाद परिष्कृत हुआ। उम्मा-यश कबादल की विनिच्छन्न कर ईरान का सितारा चमका। अफ्यामियों व शासन में ईरान की जो प्रतिष्ठा मिली उसका इसनाम पर इतना गहरा प्रभाव पड़ा कि पद पद में इसी की आभा पड़ने लगी। मस्जिदों की छवि ने अरब ईरान के विजयी मृत्यु बन गए। उनकी अफ्याम का गूँगुन निवेदन नहीं जाता था, पर किसी मत में भीन मैप कर लेना वे जानते थे। ईरान के सपनों में तो अरब बहुत पहले से थे, अब उसके बीच में बसकर उसे इसलाम की दीक्षा देने लगे थे। उनका एकमात्र धार्मिक अस्त्र शूरान था। हदास का उपयोग भी कर लिया जाता था। ईरान काफी बुद्धि वैभव देख चुका था। अफ्यामियों की कृपा से बगदाद विद्या का कद बन गया। न जाने कितने ग्रंथों के अनुवाद अरबी में किए गए। यूनान तथा भारत के मनीषी मर्मज्ञ बगदाद में आमंत्रित हुए। बरामका पहले बौद्ध थे। उनके मतानुसार में बगदाद न जो विद्या प्रचार किया वह इसलाम की नस नस में मिन गया। अनूदित ग्रंथों एवं अन्य विद्या-व्यापारों का विवरण न दे हम यहाँ इतना कह देना बहुत समझते हैं कि यह इसनाम का स्वर्णयुग था। इसमें भिन्न भिन्न मतों, दर्शनों, कलाओं, विचारों आदि का विनिमय व्यापक रूप से हो रहा था बुद्धि व्यायाम परित चल रहा था और

(१) पृष्ठ, १-८ ।

(२) अरब और भारत के संबंध, पृ० १४ ।

ईरान की आर्य सभ्यता इस्लाम की रग रग में दौड़ने की चेष्टा कर रही थी। सत्त्व में यह इस्लाम में चितन का युग था। इसमें कुरान के कोरे प्रमाण और हदीस की निरी गवाही मात्र से इस्लाम का सिक्का नहीं जम सकता था। उसको सहज निहासा की शक्त करना था।

ईरान इस्लाम का सदा से एक अजीब उपनिवस रहा है। इस्लाम में पारसीकों का चाहे जितना योग रहा हो, पर इस्लाम की कबूल कर पारसीकों ने एक नवीन मत धारण किया। इस्लाम में शायद ही कोई ऐसा धार्मिक आंदोलन दिखा हो निमका प्रत्यक्ष या परीन रूप से ईरान से उछ भी संभव न रहा हो। तसव्युफ तो बहुत कुछ ईरान का प्रसाद है। सूफीमत की व्यवस्थित रूप देने में इस्लाम के उन संप्रदायों ने विशेष सहायता दी जो कुरान, हदीस, ईमान, कर्म, भाग्य, न्याय आदि प्रसंगों पर विवाद करते और अपने अपने मतों का अलग अलग निरूपण करते थे। कुरान के विषय में सबसे विकट प्रश्न उसके स्वरूप के संबंध में था। मुहम्मद साहब के पहले वह कहाँ और किस रूप में थी। जो लोग कुरान का उपहास करने अथवा उमरी अनुकृति में एक दूसरी कुरान रच रहे थे उनकी दृष्टि दिया गया और इनमें कुरान की प्रतिष्ठा भली भौति स्थापित हो गई। अपने पक्ष के प्रतिपादन एवं विपक्ष के निराकरण के लिये कुरान प्रमाण तो कमी की बन चुकी थी, अब धर्म-संकट से बचने और आम-नुष्टि के लिये भी उसका प्रमाण अनिवार्य हो गया। उसमान के समय में उसकी जो रूप मिल गया था उसमें किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं किया जा सकता था, अतः उसकी शब्द शक्ति पर ध्यान दिया गया। अभिया का स्थान लक्षणा एवं व्यञ्जना की मिल गया। हदीस की सीमा भी अब परिमित हो चली थी। उसको लेकर रुढ़ि और विवेक, 'नरल' और 'अकल' का भगवा खड़ा हो गया। कर्त्ता और कर्म, भाग्य एवं व्यक्ति का विवेचन भी आरंभ हो गया। न्याय की जिज्ञासा प्रतिदिन बढ़ती गई। 'आज्ञा' और 'प्रसाद' का विवाद दिखा। सारा यह कि इस्लाम के नाना संप्रदाय अपने मत के निरूपण में लगे। मोतजिला संप्रदाय ने मूर्खियों के अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न कर दी। उसने कुरान की अद्भुत व्याख्या, न्याय का उचित प्रतिपादन, तौहीद का वास्तविक विवेचन करने की

जो चेष्टा की उसमें चाहे उसको सफलता मिले ही न मिली हो; किंतु उसने इसलाम की मरुमोरकर सतर्क कर दिया। मुर्जी दल उसको रोक न सका। खारिजी भी तटस्थ न रह सके। कादिरि भी प्रवक्ताशील हुए। सूफियों की मधुकरी श्रुति ख्यात हो गई। वे शानार्जन में मग्न रहे। इस युग के प्रमुख सूफी इनाहीम तथा दाऊदताई कहे जा सकते हैं। इनाहीम ने मुत्ताओं की उपेक्षा तथा कर्मकांडों की अवहेलना की। परमेश्वर के आज्ञा-पालन और संसार की सार-हीनता पर वे विरोध जोर देते थे। दाऊद कहा करते थे—“मनुष्यों से उसी तरह दूर भागो, जिस तरह शेर से दूर भागते हो। संसार का वन रहो और निधन का पारण करो।”

स्पष्ट ही इन सज्जनों में अनुराग से कहीं अधिक विराग का मोलवाला है। अभी संग्राम-जनित शोभ का उपशमन और परमेश्वर की आज्ञा का पालन ही साधुओं के लिये स्वाभाविक था। प्राचीन संस्कार इसलाम से भयभीत हो एकात-सेवन में ही लीन थे। प्रेम के संभव में इतना जान लेना उचित है कि अब तुर्क और मगबच्चे माशूक बन चले थे। उसके दिव्य एवं भ्रष्ट रूप का व्यापार साथ ही साथ बढ़ रहा था। सूफी शब्द प्रयोग में आ गया था और दमिश्क में मठ भी स्थापित हो गया था।

मस्र (मृ० ८३१) तथा हारूँ रशीद की उत्कट जिज्ञासा ने जो देशकाल उत्पन्न किया वह इसलाम की परिधि को पार कर चुका था। संस्कृतियों के संग्राम से विभेद मंगलदायक हो गया। अब हनीफ ने धर्मशास्त्र का पर्यालोचन किया। दमिश्क के जान ने मसीही दर्शन का अनुशीलन किया, और भक्ति-भावना पर इससे उचित प्रकाश पड़ा। भारत में सिंध के मुसलमान भी मौन न रहे। मुल्तान^५ लिया तथा तसब्बुफ का केंद्र बन रहा था। कतिपय बौद्ध भी इसलाम स्वीकार कर चुके थे।

(१) ज० रो० ए० सो०, १२०६ ई०, पृ० ३४७।

(२) शेख् अजम, ज० भा०, पृ० ८७।

(३) दी मिस्टिक्स आन् इसलाम, पृ० ३।

(४) अरब और भारत के सम्बन्ध, पृ० ३१२।

मरन द्वीप में आगंतुक मुसलमानों पर बेकौर (वीर-शैल) का प्रभाव पड़ रहा था । अरब और भारत के संयोग से गोमरा और बेमर नामक मंदर जानिपों उत्पन्न हो चुकी थी । मंतेप में, इसलाम चारों ओर से रम खींच रहा था ।

भाय्य या दुर्भाग्यवश मामून (मृ० ८६०) सा दृढ़ और आग्रही व्यक्ति इसलाम का ज्ञानक बना । मुहम्मद साहब ने सुगलित संघ एवं साम्राज्य के विभेद पर ध्यान नहीं दिया था । उनका प्रतिनिधि साम्राज्य तथा संघ दोनों का संचालक था । मामून सत्तार के उन अधिपतियों में था जो धर्म पर भी शासन करते हैं । उसने घोषित कर दिया कि कुरान को शाश्वत सत्ता अगह की अनन्यता के प्रतिबल है, जो लोग उसकी नियम मानेंगे उन्हें दंड भोगना पड़ेगा । मामून को इस घोषणा की प्रेरणा मोर्ताजलिया की ओर से मिला थी । मामून को मर्ता की मीमांसा पसंद थी । यह मारमाही और दर्पण शासक था । उसने व्यापक और कठोर हस्तक्षेप ने इसलाम को प्लुम्प कर दिया । अनी के उपामकों को उत्कर्ष मिला । मेहदी और इमाम के विषय में जो विवाद चल रहे थे उनका वर्णन व्यर्थ होगा । यहाँ विचारना यह है कि प्रस्तुत परिस्थिति में सूफीमत की दशा क्या थी । सूफीमत के अभ्युत्थान में मारुफ करखी का विशेष हाथ है । उसने तत्त्व-बोध एवं अर्थ-त्याग की तसव्युफ की उपाधि दी । प्रेम और मनु की उद्भावना की । उसकी दृष्टि में प्रेम व्यक्ति-विशेष की जिच्छा नहीं, परमेश्वर का प्रवाद है । करखी ने त्याग, तत्त्व एवं प्रेम का उद्घोषण कर सूफीमत के प्रज्ञानक रूप का निर्देश किया । उधर भीरिया के अपू सुनैमान दारानी ने हृदय की परमेश्वर की प्रतिमा का आदर्श तथा देहज वस्तुओं को उसका आच्छादक कहा । उसने ज्ञान का गौरव व्याख्या से कहीं अधिक मौन में समझा । उसके विचार में जब किसी पदार्थ के अभाव में जी-कलपता है तब आत्मा हँसती है ; क्योंकि यही उसका वास्तविक लाभ है । करखी में चिंतन एवं दारानी में तप की प्रधानता है । सचमुच करखी ने कतिपय उन नवीन तथ्यों का भान होना है जो आज भी सूफीमत में मान्य हैं और जिनका समाधान इसलाम या मुहम्मदी मत नहीं कर सकता । अस्तु, उनको हृदयगम करने के लिये उन श्रोतों का पता लगाना होगा जो इसलाम को सूँच रहे थे । कहना न होगा कि

बसर और बगदाद ही इस समय सुप्रीमत के केंद्र रहे जो आर्य संस्कृति से सर्वथा अभिपिक्त थे ।

मामून के निबन के उपरांत तर्क का पक्ष दुर्बल पड़ गया । जनता भाव की भूखी होती है, तर्क से उसका पेट नहीं भरता । उसको किसी ठोस पदार्थ की आवश्यकता पड़ती है । वह सदाचार का अनुकरण करती है, ज्ञान का अनुशीलन नहीं । अहमद इब्न हंबल (मृ० ११२) मामून के धृष्ट्यों का कट्टर विरोधी था । उसको उचित अवसर मिल गया । वह अपनी सज्जनता, अज्ञा एवं तप के कारण जनता में पूजनीय हो गया । मोतजिलियों का तर्क जनता के काम का न था । उनकी बातों पर गर्मज मनीषी ही ध्यान दे सकते थे । हंबल ने उनके खंडन का प्रयत्न किया । हंबल तथा इस्लाम के अन्व आचार्य उसको कुरान, हदीस एवं सदाचार के भीतर घेर रहे थे ; इधर हृदय के व्यापारी उसको व्यापक बनाने में मग्न थे । विवाद इतना बढ़ गया था कि बुद्धि की सर्वथा अचहेलना असंभव थी । प्रेम इतना पक्व हो गया था कि उसका आत्मादन अनिवार्य था । इसी परिस्थिति में मिल का जूलनून आगे बढ़ा । राबिया ने जित प्रेम का आनंद उठाया था जूलनून ने उसका निदर्शन किया । इल्म और म्यारिफ, ज्ञान और प्रज्ञान का भेद बता जूलनून ने प्रेम को प्रसारमक सिद्ध किया । उससी दृष्टि में मारिफन का सबब खुदा की मुहब्बत वा प्रसाद से है । उसके पहले हाफी ने परमेश्वर की हबीब कहा था, किन्तु उसने उसका निरूपण नहीं किया । इस्लाम में तौहीद का राग आलापा जाता था, पर इस बात पर ध्यान नहीं दिया जाता था कि अशाह की अनन्यता सभी पत्नी हो सकती है जब उसके अरिफि कुछ भी शेष न रहे, केवल अन्य देवता के निषेध से नहीं । मोतजिलियों ने इस क्षेत्र में भाग-प्रदर्शक का काम किया था, किन्तु उनका अधिकतर ध्यान कुरान की अनित्यता तक ही रह गया था । अस्तु, जूलनून ने तौहीद का प्रकाशन कर इस्लाम को प्रेम की ओर अभिसर किया और बायजीद ने अपने को धन्य कह अनुभवार्द्धित

का आभास दिया। जूननून (मू० ११६) का कहना है कि परमेश्वर का ज्ञान हमें परमेश्वर से प्राप्त होता है। उसके विषय में हम जो कुछ कहना करते हैं वह उसके विरहीन होता है। सर्व-गमपेक्षा कर जो परमेश्वर को वरता है वही जन है, क्योंकि परमेश्वर भी हमें छोड़ने नहीं रहता है। जूननून ने वरद, सना, नंहीर, कीनिया तथा आदि प्रपञ्च पर भी विचार कर प्रेम को प्रतीक निद्रा कर दिया। पञ्चन उसके मन्त्रमन्त्री, विदीक आदि का उपाधि, पुत्र की पदवी तथा वरमात्रा का दण्ड मिला।

जूननून के अतिरिक्त और भी अनेक सूत्री इस काल में इधर उधर अपनी छटा दिखा रहे थे। सूत्रियों की सामूहिक उत्पत्ति करने की आवश्यकता नहीं। हमें केवल उन सूत्रियों का परीक्षण ज्ञान करना चाहिए जिनका सूत्रोक्त के उपादन में कुछ विशेष हाथ है। यह देखकर चित्त प्रमत्त होता है कि इस मनसुब बमरा के मुद्राविहीन ने 'रिखा' पर जोर दे एक सूत्रोक्तप्रदाय का प्रवर्तन किया जो उसीके नाम से स्थापित हुआ। बजीर (मू० ६३१) शुद्ध पारसी मन्त्राण था। उसका पिता जसपुत्र का उपासक था। उसने योग से सूत्रोक्त में अद्वैत का अनुमान बना। उसने परमात्मा की अन्वेषणी निद्रा किया और कष्ट कष्ट में उसीका विभव देखा। आम दर्शन में उसने परमेश्वर का साक्षात्कार किया। वह जीवत्मा को परमात्मा से भिन्न नहीं समझता। उसका प्रवचन है कि परमात्मा के प्रति जीवत्मा का जो प्रेम है उससे जीवत्मा के प्रति परमात्मा का प्रेम पुराना है। जीव अज्ञानवश समझता है कि वह परमात्मा से प्रेम कर रहा है; परन्तु वास्तव में

(१) ब० रो० ७० स्त्री० १६०६ १०, ५० ११० ।

(२) इनसाइक्लोपेडिया आब इस्लाम, ५० ६४६ ।

(३) विदीक शब्द का उत्पत्ति के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। प्रकाश होता है कि वस्तुतः इस शब्द का मूल अर्थ पात्रियों का द्योतक था और इसका सम्बन्ध उनके धर्मग्रन्थ वेद से था। धारे धारे इस शब्द का प्रयोग स्वतन्त्र विचार के लोगों के लिये होने लगा। मुसलमानों में जो स्वतन्त्र विचार रखते थे और बाब बाब में अन्वेषणी कितानों की दाद नहीं देने थे, मुसलिम उन्हें विदीक कहने लगे ।

तो वह उस परम प्रेम के पीछे पीछे चल रहा है जिसका स्रोत परमात्मा है। करखी (मृ० ८७२) ने जिस प्रेम और मुरा का संकेत किया था उसको यजीद ने भड़का दिया। विरही तड़प उठे और 'प्रेम पियाला' चल पड़ा। लोग उसके मद में मस्त हो गए। यजीद ने सिद्ध कर दिया कि प्रेम की दशा में बाह्य कृत्यों का कुछ महत्त्व नहीं। उसको तृप्ति तो तब मिली जब उसके प्रियतम ने उससे 'आ तू में' कहा। यजीद ने अपने को घन्य कह इरा बात की घोषणा की कि उसके परिभान के नीचे परमात्मा के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है। उसने 'फना' का प्रतिपादन कर सूफीमत में आर्य-संस्कारों को भर दिया और भविष्य के सूफियों के लिये अद्वैत का मार्ग खोल दिया।

जूलनून एवं यजीद ने पीर-मुरीदी पर भी पूरा ध्यान दिया। जूलनून ने सच्चे शिष्य की गुरु-भक्त बनने का यहाँ तक आदेश दिया कि वह परमात्मा की भी उपेक्षा कर गुरु की आज्ञा का पालन करे। यजीद ने घोषणा कर दी कि जो व्यक्ति-गुरु नहीं करता उसका इमाम शैतान होता है। इस प्रकार जूलनून और यजीद ने सूफीमत के अंगों को परिपुष्ट कर मादन-भाव को व्यवस्थित कर दिया।

दमिश्क, हुरासान, बगदाद प्रभृति स्थानों में जो मठ स्थापित हो गए थे उनमें सूफीमत की कसरत हो रही थी। इधर बसरा में मुहासिबी ने जिस संस्था का संचालन किया वह अपने मत के प्रचार में मग्न थी। कुरान में जिस 'जिक्र' का विधान था उसका मंतव्य कुछ भी रहा हो, सूफियों ने सामूहिक रूप से उसका संपादन किया। उनका 'सुमिरन' सलात से बहुत आगे बढ़ गया। रामभरोसा उनका इतना था कि काम काज छोड़ सदैव सुमिरन में लगे रहते। किन्तु उनकी यह पद्धति इसलाम के अनुकूल न थी। निदान प्राचीन नबियों की मूर्ति उनका भी उपहास किया जाता। मुहासिबी तथा बायजोद को कहने मात्र से सतोष न हो सका। उन्होंने तस्-वुफ पर कुछ लिखा भी। उनकी इन कृतियों का महत्त्व बहुत कुछ इसी से समझ में आ जाता है कि इमाम गम्जाली ने भी इनका अध्ययन किया। प्रस्तुत काल में

अन्वासी शासकों में न तो वह शक्ति रही, न दिया प्रेम ही। सब बात तो यह है कि इस समय मुसलिम सभ एवं साम्राज्य नाना प्रकार की दलबंदियों में फँस गया था। न जाने इसनाम के कितने विभाग होते जा रहे थे। इधर सूफी तमव्युफ की परिभाषा में लगे थे। यदि हद्दाद तसव्युफ की आत्मगिच्छा मानता है तो तुस्तरि उसकी मितभोजन, प्रपत्ति एवं एकांतवास समझता है। नूरी की दृष्टि में तो सत्य के लिये स्वार्थ का सर्वथा परित्याग ही तसव्युफ है। उसके विचार में, निर्लित ही सूफी है। परिभाषाओं के आधिपत्य से प्रतीत होता है कि अब सूफीमत का संस्कार हो रहा था और लोग उसका परिचय भी माँगने लगे थे।

यनीद के अनंतर सूफीमत का भर्मेज एषं इस्लाम का शाता जुनैद (मृ० ६११) हुआ। जुनैद उन व्यक्तियों में है जिनका सम्मान मुल्ला और फकीर दोनों ही करते हैं। हल्लाज (मृ० ६७८) जब यातनाएँ भोग रहा था, जुनैद तब उसके गुरु होकर भी मृत्यु का। वह स्वयं कहता था कि हल्लाज और उसके मतों में विभिन्नता न थी। हल्लाज के दंड का कारण उसका तर्क अथवा गुप्त विद्या का प्रकाशन था और उसके सम्मान तथा सरचा में सहायक उसका प्रमाद किंवा दुराध था। जुनैद अवसर देखकर काम करता था। गुप्त रूप से तो वह गुप्त विद्या की शिक्षा देता पर बाहर से क़र मुसलिम बना रहता था। वह ऊपर से इस्लाम के किया कलापों का प्रचार, पर भीतर भीतर गुप्त तत्त्व का प्रसार करता था। उसकी दृष्टि में तमव्युफ उग्र होता है। उसके विचार में वही सूफी है जो परमेश्वर में इतना निरत रहता है कि उसके अतिरिक्त किसी अन्य सत्ता का उसे भान ही नहीं होता। जुनैद के गुप्त विधानों से तसव्युफ को चाहे जितनी मदद मिली हो पर उसके निषर्घों ने गजाली को पूरी सहायता मिली। हल्लाज तो जुनैद का शिष्य ही था। जुनैद का मौन व्याख्यान शिष्यों की मनोवृत्तियों को साक्षात्कार के लिये लालायित करता

(१) ज० रो० प० सो० १६०६ ई०, पृ० ३३५-३४७।

(२) स्टूडीज इन तमव्युफ, पृ० १३२।

था। वह स्वतः आवेश की दशा में सूफीमत का विधान करता और इस्लाम के नृशंस शासकों को शांत रखता था।

सूफीमत का शिरोमणि, तसव्वुफ का ग्राण, अर्द्धत का आधार, शहीदों का आदर्श सन्मुन हल्लाज ही था। हल्लाज का प्रचलित नाम मंसूर है। मंसूर का 'अनल्हक' सूफीमत की पराकाष्ठा ही नहीं परम गति भी है। यह उद्योप हल्लाज की खानुमूति का प्रसाद है, किसी कोरे उल्लास का उद्भाव नहीं। जिन मसीही पंडितों की इसमें संदेह है और जो हल्लाज की मसीह की छाया मात्र समझते हैं उनको यह अच्छी तरह स्मरण रखना चाहिए कि मसीह पिता का राज्य पृथिवी पर स्थापित करने आए थे, प्रियतम में तल्लीन होने नहीं; मसीह चंगा करने आये थे, विरह जगाने नहीं। फलतः मसीह के उपासकों ने रक्त से भूमंडल की रंगा और हल्लाज के प्रशंसकों ने अपने रक्त से संसार की अनुरक्त कर सर्वत्र प्रेम का प्रसार किया। मसीह ने पड़ोसी के साथ साधु व्यवहार करने का विधान किया तो मंसूर ने पड़ोसी की आत्मरूप देखने का अनुरोध। सारांश यह कि मंसूर के मर्म की समझने के लिये शामी संकीर्णता से ऊपर उठ मुक्त मानव भाव-भूमि पर विचरना चाहिए। मंसूर एवं मसीह के मार्ग सर्वथा भिन्न थे। समय भी उनका एक न था। मंसूर मसीह का आदर करता था, उनके आत्मोत्सर्ग को उत्तम समझता था; पर इतने से ही वह उनका अनुयायी नहीं कहा जा सकता। मसीह के 'पिता का राज्य' और मंसूर के 'अनल्हक' में बड़ा अंतर है। मसीह संदेश सुनाने आए थे, मंसूर इसी संसार के अनुशीलन में 'अनल्हक' की अनुभूति दिखा लोगों को जग रहा था। मंसूर तो सत्य जिज्ञासा की प्रेरणा से भारत आया था; उसी भारत में जहाँ 'अहं ब्रह्मास्मि' का निरूपण हो रहा था। उसकी इस देशाटन की घाट रज्जुकला थ नट-विद्या न थी। हाँ, वह सूत्र अवश्य था जिसका परिणाम उसका 'अनल्हक' है। यजीद परमात्मा में इतना अनुरक्त था कि अंत में उसने 'ओ तू मैं' का साक्षात्कार

(१) रजवीर इन दी सारकालाभी आव दी मिल्किन्, पृ० ३५८ ।

(२) ॥ निट्टेरी दिस्टरी आव परिावा, प्रथम भाग, पृ० ४३१ ।

किया, मसूर आत्म चिन्तन में इतना निरत था कि उसने अपने को मय कहा। प्रार्थनीसी पंडित मैसिंगरन के अनुसंधानों से मसूर के सबंध में जहाँ अनेक तथ्यों का पता चला है वहीं उसके प्रचुर उद्घोष का उद्घाटन भी गदिग्ध हो गया है। सूफीमत के प्रकांड पंडित उसको द्वैती सिद्ध करना चाहते हैं, पर हल्लाज द्वैतवादी कदापि न था, अधिक से अधिक वह विशिष्ट अद्वैती था। सूफियों ने तो उसे अद्वैत का विधाता माना है।

हल्लाज के आविर्भाव से तसव्युक्त सफल हो गया। उसने प्रेम को परमात्मा के मार्ग का सार सिद्ध किया। उसका कथन है—“मैं वही हूँ जिसको प्यार करता हूँ, जिसे प्यार करता हूँ वह मैं ही हूँ। हम एक शरीर में दो प्राण हैं। यदि तू मुझे देखना है तो उसे देखता है और यदि उसे देखता है तो हम दोनों को देखता है।” हल्लाज के अप्यात्म के संरंघ में कुछ कहने का यह अवसर नहीं। यहाँ तो इतना ही स्पष्ट करना उचित है कि हल्लाज ‘हुसूल’ का प्रतिपादक था। उसने देवलोक की उद्भावना की, और ‘लाहूत’ एवं ‘नासूत’ (देव एवं मर्त्य) का विवेचन किया। मसूर ने इबलीस को मित्र भाव से देखा। उसकी दृष्टि में इबलीस ही अल्लाह का सच्चा भक्त है, क्योंकि अन्य परिश्रुतों ने अल्लाह के आदेश पर आदम की उपासना की, पर इबलीस अपने मत पर अटका रहा और अनन्य भाव ने उसने अल्लाह की आराधना की। मसूर के प्रयत्न से मुहम्मद साहब को भी उर्कुर्य मिला। हज्ज ने ‘नूर मुहम्मदी’ की नबियों का उद्गम सिद्ध किया, ‘अम्र’ का पालन अनिवार्य माना, फिर भी मुसलिम उसके ‘अनल्हक’ को न सह सके, उसको प्राणदंड का मागा सिद्ध कर दिया।

मसूर का वध ‘रक्त-बीज’ का वध था। मुत्ताओं का दहविषाम तसव्युक्त का साथ बन गया। उस समय सूफीमत के प्रसार का एकमात्र कारण अतः करण का प्रवाह ही नहीं था, मोतजिलियों के शमन तथा इस्लाम की प्रतिष्ठा के लिये चिन

(१) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्टीसाइज्म, पृ० ८४।

(२) दो आदित्या भाव पर्यनालिगे इन सूफीज्म, पृ० २६-३३।

बातों की आवश्यकता थी उनका भांडार बहुत कुछ सूफियों के हाथ में था। श्री इकबाल^१ की तो धारणा हो है कि इत्लाज अपने 'अनन्तक' से मोतजिलियों को चुनौती दे रहा था। 'करफ' की उद्भावना से इसलाम बहुत कुछ सुरक्षित हो गया। फलतः 'अमल' की प्रतिष्ठा घटी और 'नमल' की मर्यादा बड़ी। 'बिला कैफ' का माहात्म्य बढ़ा। 'कश्फुन्महजुब' के देखने से पता चलता है कि इस समय सूफियों के कई सिलसिले काम कर रहे थे। तसन्वुफ में प्राणायाम की प्रतिष्ठा हो गई थी। यह दुर्लभ और गुह्य समझा जाता था। शिबली के पदों में अश्लील भाव भग्न होते हैं। पाराबी (मृ० १००७) ने कुरान एवं दर्शन का समन्वय कर सूफीमत का मार्ग स्पष्ट करने की चेष्टा की, किन्तु तो भी सूफीमत को इसलाम की पक्की सनद न मिल सकी।

सूफियों की धाक जम चली थी। कतिपय सूफियों ने अपने को नबियों से अधिक पहुँचा हुआ सिद्ध किया। अब्दु सईद (मृ० ११०६) इसी केंदे का सूफी था। उसके जीवनचरित से अवगत होता है कि उस समय जनता में सूफीमत का काफी सकार था। एक आमीर ने रहस्य के उद्घाटन में उसकी पूरी सहायता की^२। सईद ने स्पष्ट कह दिया कि यद्यपि सूफीमत का मूलाधार पीर है तथापि अन्य लोगों से भी ज्ञानार्जन किया जा सकता है। दीक्षा गुरु के अतिरिक्त शिक्षा-गुरु भी मान्य है। खिरका (चीनर) ओर पीर का व्यापार व्यापक तथा उदार है। मत में स्वतन्त्रता आवश्यक है। सईद 'समा' का पत्रा प्रतिपादक और भक्त था। उसकी दृष्टि में विषय वासना के विनाश के लिये समा एक अनुपम साधन है। उसके विचार में अतःकरण की प्रेरणा पर ध्यान रखना कुरान का विधान है। हज की अवहेलना कर सईद ने पीरों की समाधि को ही हज माना। वह इतना उदार था कि कुरान पढ़ते समय नरक के कष्टों को देखकर रो पड़ता था और परमेश्वर से उद्धार के लिये प्रार्थना करता था। छुरी से वह इतना मयभीत था कि सदा अपने लिये

(१) सिक्स लेक्चर्स, पृ० १३४।

(२) स्टडींग इन इस्लामिक मिस्टीसिज्म, प्रथम अध्याय।

अन्य पुरुष का प्रयोग करता था। वह किसी पथ का प्रवर्तक या किसी मत का आचार्य न था। उसका तसव्वुफ उसकी साधना का फल था, चिंता का प्रसव नहीं। वह प्राचीन सूफियों के मार्ग पर चलता और अंतरात्मा की पुकार पर कान रखता था। वह सचमुच भावुक प्रचारक था। उसको कुरान की व्याख्या में अधिक आनंद नहीं मिलता था। वह तो जनता को प्रेम पाठ पढ़ाना और अल्लाह का भजन धनाता था। उसने सूफीमत को जनता में बखेर दिया और लोग उसके सचय में मग्न हुए।

सूफीमत ने कर तो सत्र कुछ लिया, पर उसे इसलाम की सनद न मिली। इसलाम के कठोर उपासक उसको रोकने में तत्पर रहे। परन्तु वह रोग ही कुछ और था जो दवा करने से और भी बढ़ता जा रहा था। नरक के अभिशाप से डर का काम नहीं बन पाता था सूफी भी अपने मत की कुरान प्रतिपादिन अथवा मुहम्मद साहब की धाती कहते थे। मुल्लाआ का दडबल हृदय के प्रवाह को रोकने में असमर्थ होता जा रहा था। प्रेम के प्रचारक उदात्त सूफियों के सामने किसी दरबारी धानी का जनता की दृष्टि ने कुछ भी महत्त्व न रह गया था। जनता प्रेम चाहती थी, हृदय खोलती थी, पनपा से उने सतोष न था। प्रतिभा समाधान चाहती थी, भेद खोलती थी, नकल (रुढ़ि) और बिला कैफ (विधि) से उसे तृप्ति नहीं मिलती थी। सष्टतियों के सामान में जो मतभेद उठ पड़े थे उनका सपन्न अनिवार्य था। तसव्वुफ के लिये इसलाम और इसलाम के लिये तसव्वुफ का विरोध अब नितकर न था। लोग प्रयत्नशील भी होने लगे किन्ती एक ही पक्ष में फैल कर रह जाते थे। अनुभवों सूफी एवं विचक्षण पंडित तो न जान कितने हुए पर किसी को तसव्वुफ और इसलाम के समन्वय का सग न मिला। सूफी जनता का मन मोहने में सफल हो रहे थे, उनका सन्तान भी हो गया था, उनका साहित्य भी बढ़ रहा था, उनकी पूजा भी चल पड़ी थी, उनके मठ भी बन गए थे, सभी कुछ उनके पक्ष में था तो महा, किन्तु उनका प्राणदंड का खटका भी लगा ही रहता था। किन्ती समय भी निर्दीक की उपाधि द उनकी दुर्गति की जा सकती थी। इसलाम की अव्यवस्था उनका इश न थी। इसलाम भी तसव्वुफ के बिना दुधर था। समयों सब गमना थी।

बमी केवल एक ऐसे व्यक्ति की थी जिसमें दोनों का विश्वास हो, जिसे दोनों जानते-मानते और अपनाते हों, जिससे दोनों एक में दो और दो में एक हो सकें। संयोग से इस्लाम में एक ऐसे ही महानुभाव का उदय हुआ। उसके प्रकाश में आपस का वैमनस्य मिटा और उसने सिद्ध किया कि तसब्बुफ इस्लाम का जीवन तथा इस्लाम तसब्बुफ का सहायक है। उसकी धार इस्लाम में पहले से ही जम चुकी थी। लोग सुनना भी यही चाहते थे। फिर क्या था, तसब्बुफ की इस्लाम की सनद मिली। उसका व्यरनाय इस्लाम में खुलकर होने लगा। तसब्बुफ इस्लाम का दर्शन और साहित्य का रामरस हो गया। प्रेम के बियोबी और परमात्मा के विरही परम आतुर व्यक्तियों का संजीवन यह रसायन ही था जो उनको बार बार मिटाता बनाता, मारता जिलाता महामिलन की ओर अप्रसर करता हुआ अद्वैत का अनुभव करा रहा था।

समन्वय की भव्य भावना ने इमाम गजाली (मृ० ११६८) को जन्म दिया। इस्लाम उसकी प्रतिभा से चमक उठा। गजाली इस्लाम का व्यास है। उसने धर्म, दर्शन, समाज और भक्ति-भावना का समन्वय कर इस्लाम को परितः परिपुष्ट किया। उसने इस्लाम की ईमान की निगा सशित कर दोनों का उपसंहार हीन में कर दिया। उल्लम्हों के सुल्लम्हाने और अबचना को दूर करने में अधिकार भेद बड़ा काम करता है। गजाली ने 'न बुद्धिभेद जनयेत्' का आदेश दे गुप्त विद्या को गुप्त रखने का विधान किया। परंतु उसने इस प्रकार की व्यवस्था के साथ ही साथ इस बात पर भी पूरा ध्यान दिया कि जनता प्रतिभा के उत्कर्ष के साथ दर्शन एवं अध्यात्म का अनुशीलन कर सके। उसने भय की प्रतिष्ठा की। उसके विचार में इस्लाम का प्राचीन भय जनता के लिये मंगलप्रद और अत्यन्त आवश्यक था। वह 'बिनु भय होइ न प्रीति' की अश्वरथ सत्य समझता था। भय को मनोरम बनाने के लिये उसने प्रेम का पक्ष लिया और कुरान के अर्थ अथवा ईमान के विषय में जो भौति भौति

(१) मुसलिम विवालोबा, पृ० २३७-२४०।

(२) दी हिस्टरी आव फिनासकी इन इस्लाम, पृ० २६७-८।

के विवाद चल पडे थे उनका समाधान लोको की कल्पना कर उसने बड़ी पटुता से कर दिया। उसका कथन है कि मनुष्य 'मुक्त' का निवासी है। रुह 'मलवूत' से आती और फिर वहीं चली जाती है। सदेश वादक परिशते 'जबरून' के निवासी हैं। अन्य परिशते 'मलवूत' में रहते हैं। इस्लाम मलवूत तथा कुरान जबरून से सबद है। सूफी जो अपने को 'हक' कहने हैं उसका रहस्य यह है कि अलाह ने आदम को अपना रूप दिया, उसमें अपनी रुह फँकी। हदीस है कि जो अपनी रुह को जानता है वह ईश्वर को जानता है। वस्तुतः रुह अश और ईश्वर अशी है। अतएव सूफियों का 'अन-हक' इमाम के प्रतिकूल नहीं हो सकता। स्वयं मुहम्मद महब रसूल होने के पहले सूफी थे। सूफियों को सचमुच इलहाम होता है। रसूल एव सूफी का प्रधान अंतर यह है कि जहाँ सूफीत्व का अंत है वहीं वृत्तव का आरंभ होता है। गजाली बाद विवाद को व्यर्थ समझता है। उसारी दृष्टि में मत्संग, स्वाध्याय, अभ्यास एव नियम का पालन ही यथेष्ट है। तर्क विमर्क तथा कलाम से उसको विशेष प्रेम नहीं, यद्यपि वह 'हुज्जतुल इस्लाम' की उपाधि से विभूषित है। कलाम और नीति के विषय में उसने जो कुछ कहा उसका स्वागत तो इस्लाम ने किया ही, पर उसका उस अंग को उसने अपना आधार ही बना लिया जो 'असल' की धर्मियों का, 'नकल' की सरक्षा करते हुए, 'कश्फ' का निरूपण करता है।

इमाम गजाली की कृपा तसव्युफ की प्रतिष्ठा स्थिर हो गई। उसको इस्लाम की पक्षी सनद मिली। जुनेद के काम की इमाम गजाली ने सूफी के साथ पूरा कर दिया। उसने उपरान्त तसव्युफ में मिली अरबी, रूमी प्रवृत्ति सूफियों ने जो योग दिया वह भी नगला है। उनकी कृपा से तसव्युफ मरुस्थल का नन्दन हो गया इमामें मन्देह नहीं।

(१) मुसनिम धियानोग, पृ० २१४ ।

(२) दी अरदिया आव फर्मनानिटी इा मूलीम, पृ० ४४ ।

४. आस्था

प्रेम के मद में नूर सूफियों की आस्था का पता लगाना सहज नहीं, एक अत्यंत दुस्तर कार्य है। प्रेम-प्रवाह किसी पद्धति विशेष का अनुसरण नहीं करता। उसकी उन्मुख धारा में जो कुछ पड़ता वह भी स्वच्छंद हो जाता है। सूफिया ने इधर उधर से खींच कर प्रेम का जो रस-संचार किया उससे सारी शानें; ममता आस्थाएँ उच्छिन्न होकर भीतर से इमलाम का उत्साह करती रहीं। सूफियों को इमलाम की क्रूरता के कारण जिम बेतसी वृत्ति का आश्रय लेना पड़ा, जिस मार्ग का अनुसरण करना पड़ा और जिस प्रकार अपने प्रेम में अमसर होना पड़ा उसके परिशीलन से स्पष्ट अबगत होता है कि उनके मत के व्यचोकरण में इस्लाम ही सर्वत्र धारक है। जहाँ कहीं उनकी प्रगति उसकी पद्धति की अवहेलना करती है वहाँ भी उनमें इस्लाम की ममता स्पष्ट गोचर होती है। कर्म भावों का साथ देने में मद्दत असमर्थ रहा है; उसकी परिस्थिति एवं परिणाम का ध्यान रखना ही पड़ता है। लोगों की दृष्टि भी कर्म पर ही अधिक पड़ती है। भावों और आशयों पर विचार करने का उन्हें अवसर कहाँ? निदान, सूफियों की संस्कारवश, संयोगवश, मंगल-कामना अथवा आत्मरक्षा के लिए इस्लाम का समादर, ईमान का स्वागत एवं दीन का उद्बोधन इस्लामी ढंग पर करना ही पड़ा। अपने मत का प्रकाशन, प्रेम का निदर्शन, सवेदन का निरूपण मुहम्मदी मत के आधार पर करने से ही सूफी जीते-जागते, विरह जगते सामद विचरते रहे। उनके काव्य, साहित्य, अभ्यास आदि सभी व्यापारों में इस्लाम का आतंक काम करता रहा। जिदीक संघ में भी अनेक सूफी सालिकों की भोंति इस्लाम की देख-रेख में लगे रहते थे और उनका प्रतिपादन भी जी खोलकर कर दिया करते थे। अतएव सूफियों की आस्था का प्रतिपादन संगत ही नहीं समीचीन भी है। आस्था होती भी अत्यन्त बलवती है। शानी-विज्ञानी अथवा परमहंस भी उसकी लपेट में आ ही जाते हैं।

उममे मर्या मुक्त नहीं रह पात । सूफी समाज तो एक पन्था मध ही है । उमक कुठ त्रिभि निषेध भी बन गए हैं । समष्टिभ्य म वह किनाव का पारंद है ।

किताबों में इस्लाम ने कुरान को पुनीततम माना तो सही, किन्तु उसन अन्य आममानी किताबों की अवहेलना नहीं की । तौरैत, जवूर और इनीन की इसनाम म पूरी प्रीति है । मुहम्मद साहब मूसा, दाऊद और मसीह की उक्त पुस्तकों का सम्मान करत थे । उनकी इस उदारता और सदाशयता का प्रभाव अच्छा ही पड़ा । मार्गों की अनेकना देश-काल म सम्पन्न हुई । प्रत्येक जाति की अपनी अलग अलग आममानी रित्तय मान ला गई । कुरान में इसनाम, ईमान और दीन की मीमामा न थी । हदीस में 'फित्र' की चर्चा थी । 'फित्र' का तात्पर्य कुछ भी रहा हो, उसने हमको मतलब नहीं । मूफियों न ता इस फित्र पर ही विशेष ध्यान दिया और इमान की फित्र का प्रेमी ठहराया ।

मुहम्मद साहब वास्तव में शास्त्रकार या आचार्य न थे । उनमें कवि और नबी की प्रतिभा थी । भावावेश में उनम पैगवरी जीवन का आरम्भ हुआ । बाद में उन्हें एक सेना का संचालन करना पड़ा । बम उनक सामने विजय का प्रश्न आया, ज्ञान क उद्घोषन वा स्वतंत्र चिंतन का कदापि नहीं । परोक्ष क आदेशानुसार ये प्रत्येक के संपादन म लगे थे । सहार, संचालन, सघटन आदि उनक सभा व्यापार काफिरों क ध्वंस, मोमिनों की रक्षा और इस्लाम के प्रचार के लिय अत्लाह की प्ररणा से हा रहे थे । किसी तथ्य की मीमामा स उन्हें कुछ प्रयोजन न था । फलत उनके ज़रार अव्यवस्थित रह गए । कुरान कामधेनु बनी तो हदीस की पोथी भी कपलता

(१) दी मुसलिम जी, पृ० २२ ।

(२) हदीस है कि प्रत्येक सजान फित्र में पैदा होता है । उसके माता पिता उसे बहाना, मसीहा या पारसी बना देत हैं । बाल्य में फित्र का अथ सृज या प्रकृति होता है । मुसलमानों की धारणा है कि इस्लाम ही सहन और मातृत्व मान है, अत फित्र का तात्पर्य इस्लाम है । (दी मुसलिम जी, पृ० ४२, २१४)

(३) ऐस्पेकम अव इस्लाम, पृ० १६७ ।

की भाँति अभीष्ट अर्थ देने लगे। सूफी भी उनकी सहायता से अपने मत का निरूपण करने लगे। उनकी आस्था मुसलिम परिधान में चमक उठी।

मुहम्मद साहब के ससार से उठते ही ईमान को लेकर इस्लाम में कई मत खड़े हुए। आप्त वचन और आत्मप्रेरणा का विरोध चल पड़ा। कुरान की बातों पर विश्वास करना एक बात थी और उससे मन, वचन एवं कर्म हैं अद्वारश सत्य मानना बिलकुल दूसरी बात। इस्लाम के कर्मचतुष्टय—सलात, जकात, सौम तथा हज्ज—में लिया ही मुख्य है। चारों से हम इन्हें इस्लामी बीजा के साधन मान सकते हैं। अल्लाह की एकता और मुहम्मद की दूतता की सिद्धि में ही उक्त उपचार किए जाते हैं। अल्लाह को अलग कर देने पर किसी 'अद्व किताब' के लिये शेष पन्थक का कोई प्रयोजन नहीं रह जाता। मुहम्मद, सलात, जकात, सौम एवं हज्ज में क्रमशः पीर, आराधन, दान, तप, एवं तीर्थ का विधान है जो सभी मतों में मान्य हैं। इस दृष्टि से विचार करने पर साध्य एवं साधन की तद्रूपता प्रत्येक धर्म में सिद्ध हो जाती है। ईमान शरी और इस्लाम अग जान पड़ता है। इस्लाम सीमित और ईमान असीम है। इस्लाम पर ईमान लप्ता जाता है ईमान पर इस्लाम नहीं। इस्लाम के बिना भी ईमान बना रहता है, पर ईमान के बिना इस्लाम किसी काम का नहीं रह जाता।

कुरान में ईमान के मन्थ में जो शुरु कहा गया है उसका निष्कर्ष है कि अल्लाह, रसूल, किताब, फरिश्त एवं कयामत को सत्य मानना ईमान है। हदीस या मुहम्मद साहब के मत में अल्लाह, फरिश्तों, किताबों, रसूलों, कयामत और इध जिस्मानी में विश्वास रखना ही ईमान है। फकीहों ने भी अल्लाह, फरिश्तों, किताब, रसूलों, कयामत, जजा और सना, भीजान, जजत और दोज्ज आदि में विश्वास रखने को ईमान कहा है। इस प्रकार स्पष्ट है कि इस्लाम की सनद के लिये यह अनिवार्य है कि सूफी, अल्लाह, फरिश्तों, किताब, रसूल एवं कयामत की सत्यता का प्रतिपादन करें और उन पर ईमान लाएँ। इस्लाम में कयामत तथा आखिरत क सबध में जो विवाद हुए उनका आभास उसक निधि निधानों में मिलता है। सूफियों को वास्तव में तीन दलों का समन्वय करना था। एक तो कुरान, हदीस, मुजा का, दूसरे

मुन्ना, काना, फन्दीह का, तीसरे हृदय की उदात्त वृत्तियों के प्रसार का । निदान उनको बाध बानों पर भी ईमान लाना पड़ा । ईमान के इस व्यापार में उनको कुछ नवान तथ्यों के प्रतिपादन की आवश्यकता तो पड़ी, पर उनको किसी प्रकार की विलक्षण उद्धारना का जरूरत न थी । मनुष्य जिस भावभूमि में विहार करता है, जिस प्रवृद्ध में निमग्न होता है, जिसका आनंद उद्यता है उसका क्षेत्र ममता के कारण इतना मदीय कर देता है कि उसके व्यापक रूप का उसे बोध ही नहीं हो पाता । यह दशा तब तक बनी रहती है जब तक आत्मदृष्टि अतर्मुक्त नहीं होती । जहाँ उसकी दृष्टि मात्र की ओर मुड़ी उसको स्पष्ट हुआ कि वास्तव में सबका स्रोत वही है । सूफीमत एवं इस्लाम के ईमान में भी यही बात है । मुसलिम कोरे शब्द का आदर करता है ता सूफी उसके अर्थ को सर चढ़ाता है । यही कारण है कि सूफियों का ईमान असीम तथा अपरिमित होने होते परमात्मा या विद्याना तक जा पहुँचता है और समत्व का आदेश करता है । ईमान की प्रेरणा अतः करण की प्रगति है । अभ्यास के क्षेत्र में सभी ईमान ईमान हा कहे जाते हैं । सूफियों का तो दावा है कि मनुष्य परमात्मा या उसकी विभूति के अतिरिक्त किसी अन्य पर ईमान ला ही नहीं सकता । उनकी दृष्टि में मनाज, धुत आदि की पूजा भी धम उसी प्रियतम की आराधना है । निदान, सूफियों का ईमान व्यापक और उदात्त है । फिर भी उनके ईमान का सामान्य परिचय प्राप्त कर लेना ससन्धुक्त के स्वरूप-बोध के लिये आवश्यक है ।

ईमान के बान्धविक आधार या आस्था के अमीट आलपन वस्तुतः 'अस्लाह' ही है । अस्लाह की अनुकृपा से फरिश्त, रसूल, किताब, कयामत सभी अंतः प्रोत और

(१) अल्लाह शब्द वास्तव में शक्ति है, किंतु कुछ लोग उसे एक मानते हैं । अनन्त देवताओं का निराकरण कर जिन अल्लाह की प्रतिष्ठा करके में हुए वह यहोवा का समकक्ष था । यहोवा की साक्षात् (इस्लामिक पृ० ४२८) सत्ता में यहुदियों का विश्वास था । इस्लाम में जब धितन का आरम्भ हुआ तब अल्लाह के साक्षात् स्वरूप में मनीषियों का संदेह होने लगा । सामान्य मुसलिम अल्लाह के साक्षात् (तजसीम) और सगुण (तरावीह) स्वरूप का भक्त था । शायियों की चारवा भी कि अमीर देवता मरण के

प्रतिष्ठत है। अतएव सर्व प्रथम उसीके स्वरूप का निर्दर्शन होना चाहिये। अल्लाह शब्द सृष्ट हो या यौगिक, इससे कुछ घटस नहीं। उसका प्रयोग महादेव का यातक एव उसकी प्रधानता सर्वमान्य है यही हमारे लिये पर्याप्त है। अल्लाह की अनन्यता या मुसलिम तौहीद में केवल इस बात का निषेध किया गया है कि देव दृष्टि से अल्लाह व अतिरिक्त अन्य देवता नहीं है। उसमें किसी अथ य सत्ता का निराकरण नहीं है। कुरान या इस्लाम यही कहता है कि अल्लाह के अतिरिक्त कोई और देवता नहीं यह नहीं कहता कि अल्लाह के अतिरिक्त और कोई सत्ता नहीं। चित्तन क अनुरोध से सभी इस अल्लाह की तिलाजलि दे हक के प्रतिपादन में लगे तो सही, किंतु उनकी आराधना अल्लाह की प्रताक मानती ही रही।

अल्लाह के विकास के सम्बन्ध में जो प्रवाद प्रचलित हैं उनके विवेचन की आवश्यकता नहीं। इतना तो सभी मानते हैं कि प्राचीन अरब माना देवी-देवताओं व उपासक होते हुए भी अल्लाह को गदेधर या सर्वप्रधान मानते थे। वस्तुतः मुहम्मद साहब के अल्लाह बहुत कुछ प्राचीन अल्लाह ही हैं। अल्लाह के सम्बन्ध में मुहम्मद

अनन्तर निम्न वे दिन दुरान देगा। जब इस विषय में भी विचार किया और अल्लाह व गूतरूप का प्रतिपादन बठिन हो गया तब कहा गया कि अल्लाह निर्लेख (ताताल) है। उसे हमारे अंगों या गुणों की आवश्यकता नही पड़ता। वह उसके बिना भी अपना काम कर जाता है। कुछ दाशानिकों को तात्वील से संतोष न हो सका। उन्होंने अल्लाह व निरजन (तजाह) रूप का प्रतिपादन किया और उसे निगूण बना दिया।

(१) इन प्रसंग में मौलाना अबुलकलाम आज़ाज़ (अहमद) का कहना है—
'नज़्म कुरआन से पहले अरबी में अल्लाह का लफ्ज खुदा के लिये बतौर इस्तेमाल के मुत्तामल था जैसा कि शुअराय जाहिलियत के कलाम से जाहिर है याने खुदा की तमाम शिफत उसकी तरफ मनसूब की जाती थी। वह किसी रास सिकत के लिये नहीं बोला जाता था। कुरआन ने भी यही बतौर इस्तेमाल के एकतरफ किया और तमाम मिश्रों को इसकी तरफ निसबत दी। (तजमालुनकुरआन, तकसीर सूरत फातहा, जिल्दअब्बल स० १६३१ ६०, पृ० ८)

साहब की बाल्त्विक धारणा का पना लगना कुछ कठिन हो गया है। कुरान के अर्थ अस्थिर और सौंदर्य हो गए हैं। अभिधा से अधिक लक्षणा एवं व्यञ्जना पर ध्यान दिया जाता है। यही कारण है कि इसलाम में अल्लाह के स्वरूप को लेकर जो प्रश्न उठे उनका समुचित समाधान न हो सका। 'तजसीम', 'तराबीह', 'तातील' एवं 'तजोह' की कल्पना अलग अलग एक ही कुरान के आधार पर चल पड़ी। तजसीम ही कुरान का बाल्त्विक पक्ष जान पड़ता है। ईमान का सम्बन्ध उसीसे अधिक है। तराबाह, तातील एवं तजोह की शरण तो किसी निज़ासा या सराय के निराकरण के लिये लगे गईं। बाल्त्व में अल्लाह की साकार सत्ता ही इसलाम का शासन करती आ रही है। कुरान में अल्लाह की साकार सत्ता का इतना विशद वर्णन है, उसके सिंहासन का इतना भव्य चित्रण है कि उसके अग अग से अल्लाह के साकार स्वरूप का धोतन होता है। उमर सिंहासन का जितना सजीव चित्रण है, उस पर उसके विराजने का जैसा विशद वर्णन है, उसके आधार पर यह कहने में तनिक भी संकोच नहीं होता कि कुरान का निर्माता अल्लाह के अलौकिक साकार स्वरूप का भक्त है। कुरान में अल्लाह के हाथ, पैर, नेत्र आदि का वर्णन है। अल्लाह का मुख ही कुरान का शाश्वत द्रव्य है। वहीं है कि मुहम्मद साहब की अल्लाह का साक्षात्कार किसी किशोर के रूप में हुआ। यदि आदम अल्लाह के प्रतिरूप थे और उनमें अल्लाह ने अपनी रूह फूटी थी तो अल्लाह के साकार स्वरूप में किसका आपत्ति हो सकती है? वह भी उस समय जब इसलाम के सच्चे आचार्य उसका समर्पण करते आ रहे थे और आरम्भ में ग्रामी जातियों के उपास्य और उपासक में वंशगत सम्बन्ध भी था। दोनों का उल्लेख एक ही माना जाता था।

शासन की दृष्टि से अल्लाह महोबा का समकक्ष है। कुरान में अल्लाह की शक्ति असीम, अयह और अनन्त है। वह कर्मा, भर्ता, हर्ता सभी कुछ है। उमदी इच्छा मात्र से सृष्टि का उदय और संचालन हो रहा है। मनुष्य पर उमदा रुपा इतनी अवश्य है कि वह अपने दुर्तों को भेना और उसके लिये किताबें रच देता है,

जिसको लेकर समय समय पर रसूल आते और जनता को सन्मार्ग पर चलाते हैं। जब कभी उसकी इच्छा होगी, प्रलय कर प्राणियों के लिये शाश्वत स्वर्ग या नरक का विधान कर देगा। उसने कुछ परिश्रमे हैं जो उसकी आत्मा के पालन में दीर्घ धूप करते, आते-जाते और जीवों के कर्म लिखते रहते हैं। उसका एक ऐसा भी परिश्रम है जो लोगों को फुसलाता, गुमराह करता तथा अल्लाह के विपरीत उभारता रहता है। परिश्रमों के अतिरिक्त यह स्वयं भी देख-रेख किया करता है। उसको किसी अन्य देवता की उपासना सख्त नहीं। वह नहीं चाहता कि कोई और उसका सानी हो। वह उन शूर-वीरों के लिये सुख-सदन बनाता, हुरों का प्रबंध करता, भोग विलास का विधान करता जो उसने लिये मरते-मारते, जीते-जागते उसीकी उपासना में लगे रहते हैं और कभी किसी दूसरे को नहीं भजने।

हाँ, तो कुरान का स्वर्गरथ अल्लाह केवल बख्शे शासक ही नहीं है, अपितु हमारा रक्षक तथा उदार भी है। यह जिसे चाहता सन्मार्ग पर लगाता है। यह आदि है, अंत है, व्यक्त है, अव्यक्त है, स्वयंभू है, भगवान् है, रब्ब है, रहीम है, उदार है, घोर है, गनी है, नित्य है, कर्ता है, संचेप में प्रत्येक भाव का निकेतन है। मर्कों पर उसकी असीम कृपा रहती है, पर अभक्तों पर अनन्त-रोष भी। वह हमसे दूर भी है, निकट भी है। वह हमारी बातों को जानता है। हम किसी भी तरह उसकी दृष्टि से बच नहीं सकते। प्रणिधान और प्रपत्ति से ही हमारा उदार हो सकता है। किसी भी दशा में उसका समोग नहीं हो सकता। हम उसको अपने आनंद-भोग की सामग्री नहीं बना सकते। हाँ, प्रमत्त होकर वह हमारे लिये भोग-विधान तैयार कर सकता है। हमको शाश्वत सुख दे सकता है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होना है कि इमलाम का अल्लाह साक्षर एवं रागुण अल्लाह है। वह निराकार और निर्गुण ब्रह्म नहीं, एक विशिष्ट देवता ही है। सूफी सामान्यतः इसी प्रियतम के वियोगी हैं। अतएव केवल यह है कि मुसलिम अल्लाह की आराधना स्वर्ग-सुख के लिये करता है और सूफी अल्लाह के समोग के

लिये । उसको अल्लाह का भव तो है, पर उसमें अल्लाह का रागात्मक स्त्रिचाव भी है । अल्लाह की शक्ति, इस्लाम को इष्ट है, शील उपासकों का आश्रय है, किन्तु उसका मोर्दर्य तसज्जुफ की बाँट में पड़ा है । सूफी उसके लावण्य पर मरते हैं । सूफियों का इतिहास इस बात का प्रमाण है कि सूफी 'अरुं कुसी' से कही अधिक अल्लाह के 'जमाल' पर मुग्ध हैं । उसके प्रमुख से उसके प्रपाद को कही बढ़कर समझते हैं । उसके दीवार के लिये बिहिश्त को दुकराकर जहन्नूम में भी जाने के लिये लालागित रहते हैं । अल्लाह भी उनको तुमाने के लिये कभी कोई वुन बनता है और कभी कण रूप में मौकना फिरता है । रमूलों की जगह आप ही उतरकर फूल पत्तों में अपना जन्मवा दिखाना और परम प्रेम की बाँसुरी बजाता है । देखने देखने आँखों के सामने ही वह हृदय में समा जाता है और वही तो आँख-मिचौनी खेलता अथवा आम-मोहा आरंभ कर देता है । निश्चय ही सूफियों के अल्लाह की अर्गकुसी हृदय में है, बाहर या बिहिश्त में नहीं ।

इस्लाम में मुहम्मद साहब का महत्त्व इतना प्रगल्भ है कि उनके नाम का आप अल्लाह के साथ दिन में पाँच बार किया जाता है । अल्लाह की अनन्मता ने इसनाम को शांति न मिली । उसे मुहम्मद की 'रसूल-अल्लाह' मानना ही पड़ा । एक मनीरी ने ठीक ही कहा है कि जो अल्लाह की आराधना में किसी देवता की साम्ना नहीं देख सकता या उसीका नाम अल्लाह के साथ जुट गया और सलान में दिन में पाँच बार पुकारा जाने लगा । कारण कुछ भी हो, इतना तो निर्विवाद है कि स्वयं मुहम्मद साहब अन्य रसूलों को मानते थे । मुहम्मद हैं भी तो वह 'अहमद' ब्रिगके नियम में पुराने रसूल भविष्यवाणी कर गए थे । उनके अनुयायी भी मुहम्मद को 'रसूल-अल्लाह' कहकर गंगेय कर लेते हैं, कभी बड़ नहीं घेड़िन करते कि उनके अतिरिक्त अन्य रसूल नहीं हैं । मर्गम यह कि इसनाम में मनी रसूलों की प्रतिष्ठा है । रही सूफियों की बात । उनमें तो रसूलों की संमा नहीं । राम और कृष्ण तक रसूल मान लिए गए हैं । सूफियों की विशेषता

वह है कि वे अन्य रसूलों की प्रतिष्ठा सामान्य मुसलमानों से अधिक करते हैं और मुहम्मद साहब को 'पुण्योत्तम' सिद्ध कर देते हैं।

मुहम्मद साहब की स्थिति सूफियों के लिये बहुत ही जटिल थी। परंतु उन्होंने इस सूफी के साथ उसे हल किया कि लोग उसको देखकर दंग रह जाते हैं। यदि हम बेदात के शब्दों में कहा जाए तो वह सकते हैं कि सूफियों की दृष्टि में मुहम्मद अल्लाह के कनिष्ठ रूप हैं। कारण कि उनकी ज्योति से सृष्टि हुई, उनकी प्राति के कारण स्वर्ग का निर्माण हुआ और उनके कथनानुसार जीवों को फल भोगना पड़ेगा। आदम के पहले भी मुहम्मद का नूर (ज्योति) मौजूद था और उसी नूर से अन्य रसूल भी उत्पन्न हुए। इस प्रकार इस्लाम के दबाव और दर्शन के प्रभाव के कारण सूफियों ने अंतिम रसूल को वह रूप दे दिया जो अपूर्व ही नहीं, कुरान एव इस्लाम के बहुत कुछ प्रतिकूल भी था।

रसूल आसमानी किताब लेकर सच्चे भगवद् का प्रचार करते तथा सन्मार्ग की शिक्षा देते हैं। प्रायः सभी धर्मों में धर्मग्रंथों की अपार महिमा होती है। पर इस्लाम का आग्रह है कि कुरान ही अंतिम और पूर्ण आसमानी किताब है, उसके बाद अब किसी अन्य किताब के उतरने की जरूरत नहीं है। सूफी भी कुरान के महत्त्व को खूब मानते हैं और उसकी सभी आसमानी किताबों से श्रेष्ठ समझते हैं। तो भी उनका ध्यान कुरान की अपेक्षा अंतरात्मा की पुकार पर अधिक रहता है। उन्होंने कुरानपाक के अर्थ में जो छीन कपट की है उससे प्रकट होता है कि उनकी प्रतिमा शामी सकीर्णता का अतिवर्णन कर सामान्य मानव भावभूमि पर ही विरोध फैलती है। हाँ, उनकी आत्मा ने यह स्वीकार तो कर लिया कि कुरान अल्लाह की किताब है, पर उसको यह कबूल न हो सका कि अब अल्लाह से उसका सीधा संबंध ही नहीं हो सकता। उन्होंने स्पष्ट कहा कि 'इलहाम' पर जीवगत का अधिकार है। किन्तु सबको 'वही' नहीं नसीब होती, उसको एकमात्र रसूल ही पाते हैं।

सूफियों ने किताब से अधिक हृदय की और शब्द से अधिक भाव की चिन्ता की। उनका अम्मा किताबों पर होती तो है, पर कमी उन्हें पर सती नहीं होती। उसे सत्य की लगन हाती है। सूफियों की दृष्टि में कण-कण बोलने हैं, वे बड़ नटों सेनाब अच्छर हैं, उनको समझन के लिए हृदय चाहिए। कहरा कि इन किताबों में अभिधा नहीं, लक्षणा और व्यङ्गना की प्रधानता रहती है। बस इसी से उनका प्रिय तम चुनकर कहना नहीं, मञ्ज करता है, समझता नहीं, समझने के लिए लालायित करता है। दम्न में वह सर्वत्र आँखनिचीनी खेल रहा है। किताब उसीकी भाषा है। उसमें प्रताक और अन्योक्ति का विधान है, जनों का समझ-भाज नहीं। आसमानी किताबों में कुरान ही थोड़ा और करने शुद्ध रूप में सुरक्षित भी है। अन्वी में कुछ हरफर फरफर हो गए हैं।

कुरान के बाहक निबरील का परिचय देना म्पर्य है। मीकईल उर्माका भाषी है। कुरान में बहुत से फरिश्तों के नाम आए हैं और बहुतों का मकन भी किया गया है। इमनाम के प्रसिद्ध फरिश्ते जिबरील, मीकईल इषराईल और इषराईल हैं। इषराईल निघन का फरिश्ता है और इषराईल कयामत का। इषराईल के सिहनाद से ही उस दिन सभी जी खड़े होंगे। कुरान में फरिश्त स्वर्गीय प्राणी कहे गए हैं। उनका प्रधान काम अन्नाह की आज्ञा का चलन, मनुष्यों के फर्मों की ईज्जत अन्नाह की सेवा और उसके सिद्दासन की रक्षा भी है। प्रतीत होता है कि अन्नाह की निम्ना शक्ति फरिश्तों की जननी है। जो कुछ बड़ करना है फरिश्तों के द्वारा हा उसका सहायन हाता है। कहा जाता है कि फरिश्तों की सृष्टि नूर से होनी है और वे हाते कामरूप हैं। कतिपय विद्वानों की दृष्टि में फरिश्तों में लिंग-भेद हाता है, परन्तु अधिकांश उनमें लिंग-भेद नहीं मानते। सत्र, रसूल एवं फरिश्तों के वर में उम्मान एकमत नहीं है। किसीकी दृष्टि में कोई थोड़ा है ता किसीकी दृष्टि में कोई। सूफी सत्तों की प्रधानता दते हैं।

एक मनापी की दृष्टि में सभी सत्तों में फरिश्तों का बड़ी स्थान है जो हिन्दू-

म देवताओं का। पर वास्तव में दोनों में कुछ भेद भी है। यदि देवता परमात्मा की विभूति है तो फरिश्ता अगद का चाकर। यदि देवता परमात्मा का प्रतिनिधि है तो फरिश्ता उसका सामान्य कर्मचारी। देवता अगद का स्वस्म है तो फरिश्ता उसका दास। सूफियों ने यह देख कर एक ओर तो फरिश्तों में उन शक्तियों का आरोप किया जिनसे ससार का शासन होता है और दूसरी ओर ऐसे देवाराधन को भी विहित समझा जिसमें प्रियतम की विभूतियों का अर्चन किया जाता है। कुछ लोगों की धारणा है कि आरंभ में 'इलाह' एवं 'इलोहिम' प्रकृति की दिव्य शक्ति अथवा परमात्मा की विभूति के चोतक थे, प्रतीक के रूप में उनकी उपासना प्रचलित थी। यदि यह ठीक है तो देवता तथा फरिश्ता का अन्तर एक ही था। यहीवा एव अल्लाह ने जिन देवी देवताओं को हटाकर अपना एकेश्वर आधिपत्य स्थापित किया उसका पुन आविर्भाव फरिश्तों के रूप में अनिवार्य था। जातियों के साथ ही उनके देवता भी मृत्यु वनते हैं। निदान प्राचीन देवता अल्लाह के मृत्यु या चाकर बने। उसकी आज्ञा के पालन में लग गए। लोगाने उनको फरिश्ता के रूप में बाद किया। सूफिया की आस्था इन फरिश्तों पर है। सूफी फरिश्तों से डरते हैं। उनका भदब करते हैं। परन्तु इससे अधिक महत्त्व उनको नहीं देते। उनके मत में साधु सूफी सत्त फरिश्ता से बढकर हैं। इस्लाम में फरिश्तों की स्थिति कुछ विलक्षण सी है। उसके स्पष्टीकरण का एक मौलाना^१ ने जो उद्धृत प्रयत्न किया है उसका समर्थन कुरान से हो नहीं सकता। हम उनको निरा प्रतीक मान नहीं सकते। कुरान में फरिश्तों की सत्ता ही तो आदमी की अल्लाह से अलग रहती है। उनकी आपस में मिलने-जुलने नहीं देती? इमाम^२ गब्बाली ने तो फरिश्तों की फोटियों एवं उनके देश की निर्धारित कर स्पष्ट कर दिया कि फरिश्तों की स्वतन्त्र सत्ता और उनकी एक अलग जाति है। फिर मला उक्त मौलाना के कथनानुसार उनको शुभ-

^१ इस्लाम, पृ० २४१।

^२ बी होली कुरान (प्रान्कपन), पृ० १२।

^३ मुसलिम थोयालोनी, पृ० २३४।

क्यों ? प्रेरक मात्र कैसे माना जाय ? सुधी तो परिश्रुतों को अन्त्याह की वह गान समझते हैं जो उसके जनाल को गुप्त और जलाल को प्रकट करती है ।

परिश्रुतों को आदम का मित्रता करने की आज्ञा मिली । सनीने आदम की बंदना की; पर इबनीस ने दिलेरी के साथ अन्त्याह की आज्ञा का उल्लंघन किया । फलतः वह अन्त्याह का विरोधी और आदमी का वैरी बन गया । जो उसके पक्ष में पड़ा वह चौपट गया । जैतान का नाम ही गुरा है, उसका किसीके घर पर सवार हो जाना तो भीषे जहन्नुम की जना है । कहा जाता है कि जैतान की कम्पना का मूल छोट पारधी मत में है । वहीं से शाना जजिओं ने इसको प्रदूष किया । मूल कुछ भी रहा हो, इसनाम में इबनीस उपद्रवी और जैतान अन्त्याह का प्रतिद्वंद्वी माना गया है । इबनीस तटम्य रहता और जैतान सबको गुमराह करता है । अस्तु इबलीम ही वास्तव में जनता को धोखा देते समय जैतान बन जाता है । दोनों वस्तुतः एक ही हैं । पुरान में एक जगह इबलीम को जिन कह दिया गया है । एक महोदय का निष्कर्ष भी है कि इबलीम परिश्रुत नहीं जिन है; क्योंकि परिश्रुत कभी अन्त्याह की आज्ञा का उल्लंघन नहीं करते । विचार करने पर व्यक्त होता है कि इबलीम निश्चय ही एक परिश्रुत है । यदि वह परिश्रुत नहीं, जिन होता तो उसे उस अवस्था का दह क्यों मिलता जिसके भागी केवल परिश्रुत थे । अतएव, इबलीम एक परिश्रुत ही निश्चय होता है । कुरान में तो विपरीत आचार्य के कारण उसको जिन कह दिया गया है, अन्यथा है तो वह परिश्रुत ही ।

इबनीस के बारे में औरों की जाहे कुछ भी पारखा हो पर सूची टी उनको अन्त्याह का अनन्य मल ही समझते हैं । उनकी दृष्टि में जिन परिश्रुतों ने अन्त्याह की आज्ञा से अन्त्याह की छोड़कर आदम का मित्रता किया उन्हें अन्त्याह का मया प्रेम नहीं था । किसी नीम का नवविशेष के कारण ही उन्होंने ऐसा किया ।

१ अन्ती बेपोरियनीज्म, पृ० ३३५ ।

२ कुरान १८, ५० ।

३ दी बीनी कुरान, जे० १५०५ ।

इबलीस अल्लाह का सच्चा भक्त है। उसे केवल अल्लाह से नाता है। फिर भला अल्लाह के सामने वह किसी बड़े की बदगी कैसे बजा सकता है? अल्लाह ने अपनी आज्ञा की अवहेलना देख उसे जो दण्ड दिया उसे उसने सहर्ष स्वीकार कर लिया। उससे उसने प्रेम प्रसाद के रूप में ओढ़ लिया। अस्तु, इस लीस भक्ता की कसौटी बन गया। जो उसकी परीक्षा में खरा उतरा वही अल्लाह का सच्चा भक्त ठहरा, अन्य ढोंगी और पाखंडी सिद्ध हुए। सूफी इबलीस की इस अनन्य रति पर मुग्ध हैं। उससे अनन्यता का पाठ पढ़ते हैं।

इसलाम में जिनों का काफी आतंक है। स्वयं मुहम्मद साहब जिनों की सत्ता के कायल थे और उनके विरोध में लगे रहते थे। जिन की उत्पत्ति आग से मानी जाती है। जिन आग के भजन में विघ्न डालते हैं। कहा जाता है कि हजारत मुसलमान न जिना को एक सपुत्र में बदल कर दिया था। सामान्य अरब जिन और मनुष्य का प्रणय आज भी मानता है। उसकी समझ में जिन से मनुष्य का विवाह हो जाता है। अरबी सा मर्मज्ञ जानी भी इस प्रणय का कायल था। और लोग जिनों को प्रत्यक्ष देखते तथा कभी कभी उनसे बातचीत भी कर लेते हैं। और सूफी फकीर तो जिनों की भाङ फूँक में लगे ही रहते हैं। 'नो हो सामान्यत पिता और परिशते में घुरे भले का अंतर है। सूफी दोनों की सत्ता मानते हैं पर प्रियतम के विद्वेग में किसी की परवाह नहीं करते। बस रात दिन तरफते रहत हैं।

नबियों और परिशतों के प्रसंग में सतों का भी नाम आ ही जाता है। सतों पर सुफियों की पूरी आस्था होती है। सच तो यह है कि यदि सरकार और शासन की बाधा न हो तो सूफी नबी एवं परिशतों की चिन्ता भी न करें। परिशतों से अल्लाह का काम निकलता है वे यसान का काम नहीं आते। नबी कुछ कहने एवं रसूल कुछ कहने तथा करने के लिये सत्तार में आते हैं। जनता सदैव उनको अपने बीच नहीं पाती। उसे तो उनका दर्शन या सस्पर्श कभी कभी नसीब होता है।

(१) नोसवान मुहम्मदनीज्म, पृ० ८३।

(२) दी रेजिजस पट्टिच्यूड पण्ड एरफ इन इसलाम, पृ० १४८।

निदान उसको ऐसे व्यक्ति की आवश्यकता पड़ती है जो उमीम से एक हो उसकी माता को सुनता एवं सदा उसके काम आता हो। किमी किताब से पिरले ही का संतोष मिलता है। हृदय हृदय चाहता है, आसमानी किताब नहीं। यही कारण है कि तसवुफ में पीरों की इतनी प्रतिष्ठा है। 'गौस' अपने समय का प्रधान पीर समझा जाता है। 'हुत्व' ससार की धुरी है। उसीकी कृपा से समारचक्र इस व्यवस्थित रूप में चल रहा है। कुरब^१ व सहायक 'अवताद' होते हैं जो 'बदल' की धेनी से उन्नति कर उक्त पद पर पहुँच जाते हैं। कुरब क नरवरशरीर क उपरत होने पर अवताद में से एक उक्त पद पर आसूद होता है और विश्वात्मा के रूप में ससार का संचालन करता है। इस प्रकार सूफियों की दृष्टि में 'बली' दूध पूत, धन धान्य सभी कुछ देता है और कुब ससार की रक्षा में मग्न रहता है। सूफियों ने पीरों का एक ऐसा मडल बना लिया कि उससे फरिश्तों और नबियों की मर्यादा भग हो गई। उन्होंने अपनी भावना की रक्षा इस अनूठे ढंग से की, पारों का इतना महारब दिया, बली को इतनी शक्ति दी, कुरब को इतना बढ़ाया कि उसके आलोक में रसूलता छिप गई और मुहम्मद साहब कुरब बन गए। इस्लाम में पीर परस्ती का नाम न था। सूफियों को कुरान में उसरी गद्य मिली। देखते देखते उनका सरस प्रयत्न से इस्लाम के कोने कोने में पीरपरस्ती छा गई। मुहम्मद साहब को कहना पड़ा—“मैंने तुम्हें समाधि पर जाने की अनुमति नहीं दी थी, पर अब तुम समाधियों का दर्शन कर सकत हो, क्योंकि उनके दर्शन से तुम इस लोक का भूल जाते हो और तुम्ह परलोक का स्मरण हो आता है।” प्रवाद है कि मुहम्मद साहब ने स्वतः अपनी माता की समाधि पर आँसू गिराए थे और कहा था कि मैंने अल्लाह के आदेश से समाधि की जियारत की। प्रवादों में सहसा विश्वास कर लेना जो जी नहीं चाहता, पर इतना तो जरूर है कि समाधियों के दर्शन से अलौकिक

(१) दी मिस्तिक्स आब इस्लाम, पृ० १०४।

(२) दी फेय आब इस्लाम, पृ० ३०४।

(३) दी फेय आब इस्लाम, पृ० ३०८।

ज्ञान का उदय हो जाता है और अल्लाह भी मलक दिखा जाता है। सूफी तो मजार, रौजा और दरगाह के पंजा ही ठहरे; सामान्य मुसलमान भी उनको किसी हज से कम नहीं समझता और किसी फकीर की दुआ या बली की मिन्नत में मस्त रहता है। कदावत ही है 'जो न कर लकीर सो कर फकीर'।

मजार रौजा या दरगाह की प्रतिष्ठा एवं बली की आराधना से जाना जा सकता है कि सूफियों की धारणा प्रेतों के प्रति किस कोटि की हो सकती है। हम यह भली भाँति जानते हैं कि शामियों में पृथिवी के भीतर किस प्रकार शव रखा जाता था और उसके क्रम के जीवन का किस प्रकार रक्षा की जाती थी। किसी भी समाधि पर दीपक की ज्योति व्यर्थ ही नहीं टिमटिमाती, वह तो मौन भाषा में संदेन करती रहती है कि उसके गर्भ में अपार शक्ति को भाँडार है। वह तो उसीको दिखाने की लपक रही है। लोग उसी शक्ति के प्रसाद के लिये कितने सालाश्रित होते हैं और जनता उसके दर्शन के लिये कितनी भूखी रहती है; इसका प्रदर्शन तो प्रतिदिन होता ही रहता है। अस्तु, जनता को योंही छोड़ हमें वह देख लेना है कि समाधि में प्राणी पर बीतती क्या है जो सूफी उस पर इतना ध्यान देते हैं।

दुरान के अवलोकन एवं हृदीस के अनुशोलेन से अवगत होता है कि इसलाम क़त्र के जीवन का अच्छी तरह कायल है। प्रवाद है कि मुहम्मद साहब^१ ने किसी काफिर की क़ब्र पर रुककर कहा था कि यह इसमें कष्ट पा रहा है। इसलाम की धारणा है कि मुसलिम क़त्र में सुख से सोते और मुशरिक अपना दुखड़ा रोते रहते हैं। मुनकिर और नकीर नामक दो फरिश्ते क़त्र में शव से बातचीत करते हैं और काफिर को वहाँ भी डराते रहते हैं।

मुहम्मद साहब की दृष्टि में जिस प्रकार पृथिवी से श्रव उत्पन्न होता है उसी प्रकार प्राणी भी क़यामत के दिन उसके गर्भ से बाहर निकल पड़ेगा। इस कहने से प्रकट तो यही होता है कि क़यामत के दिन निर्णय के समय शरीर तो पुराना ही रहेगा; पर इसलाम इस विषय में एकमत नहीं है। इस मतभेद में पढ़ना घोर संकट

का मामना तो है ही यह हमारे काम का है भी तो नहीं ? फिर हम इस चक्कर में क्यों पड़े ? हाँ, विज्ञ सूफी जहाँ प्रतीक, रूपक अथवा अन्योक्ति समझकर किसी तन्त्र का रहस्योद्घाटन करते हैं वहाँ सामान्य जगता उसीकी ठोस सत्य के रूप में ग्रहण करती और उसीपर जान देती है । अस्तु उसको पूर्ण विश्वास है कि उससे कमों की बही बन रही है । आगे उसको 'सिरात' के पुल पर चलना और अपने किए का शाश्वत फल भोगना है । उसकी धारणा है कि उस दिन रसूल और सन फकीर ही उसके काम आएँगे और उसकी ओर से अल्लाह से कुछ कह-सुनकर उसके लिये दूर, गिलमा, सुरा और नाना प्रकार के भोग विलास की सामग्री जुग देगे । रसूल की कृपा से मुसलिम को शाश्वत स्वर्ग मिलेगा ।

स्वर्ग एवं नरक पर विचारने के पहले निर्णय के दिन के अनूठे दृश्यों की एक मूर्छी ले लेनी चाहिए । इन दृश्यों में विज्ञानियों के लिये चाहे जितनी मनोरंजन की सामग्री हो मोतजिलियों की इनकी सत्यता में चाहे जितना सदेह हो, संतों के लिये इनमें चाहे अन्योक्ति हो चाहे रूपक हो, चाहे कुछ भी क्यों न हो, पर साधारण जनता के जीवन का परिष्कार इन्हीं पर निर्भर रहा है और इन्हींके कारण उसमें मंगलागा भेषती आ रही है । इमराफीन ने सिंहनाद की सुनते ही प्राणी जिस फल की भोगने के लिये जाग पड़ेगा उसका भावी भय ही इसलाम में योग चम का वादक रहा है । उस दिन अल्लाह के कठोर दंड से रचा करनेवाला अपना दीन ही होगा । पर सूफियों की दृष्टि में अल्लाह के जलाल से उधारनेवाला रसूल या कोई संत ही हो सकता है । उस दिन मुसलमाना के लिये विशेष सुविधा होगी । उनसे उस दिन उग पुड का अमृत मिलेगा जिसकी पी लेने से फिर कभी प्यास नहीं लगती । उनके लिये सिरात का पुल भयावह न होगा, उस पर वे आसानी से चल सकेंगे । कहा तो नहीं तब जाता है कि मुसलिम किसी भी दशा में निम्न नरक का फल नहीं भोग सकता, अपिच से अधिक उसकी उसका कष्ट देखा पड़ेगा । और अल्लाह का उग दिन प्रत्यक्ष दर्शन होगा । सूफी उसके दीदार में मग्न हो मायुज्य का फल भोगेंगे । सूफियों की अल्लाह के जमाज का पूरा भरोसा है । उनका कथन है कि स्वर्ग अल्लाह का जमाज और नरक उसका जमाज है । नरक में भी उसके प्रसाद

से खाज खुजलाने का सा मुख मिलेगा । सूफियों का प्रियतम कठोर बनता है पर वह किसी को सता नहीं पाता । अंत में वह जीवमात्र का निस्तार कर देता है । उसी की मर्जी से सब बातें होती हैं । ईसान करता ही क्या है कि उसे उसका फल भोगना पड़े । जिस चरण खुदी मिटी उसी चरण वह रुदा बना । अब उसके लिये स्वर्ग-नरक मुख-दुःख सभी आनंददायक खेल हो गए । मरतु अनुभूति की पराकाष्ठा एक बात है और सामान्य आस्था उससे भिन्न सर्वथा दूसरी बात । अतएव सूफी समाज अल्ताह के प्रत्यक्ष दर्शन में विश्वास रखता है । वह निर्णय, सिरात, तुला, स्वर्ग-नरक आदि पर ईमान रखता और शरीरभ्रत का बहुत कुछ साथ देता है ।

सालिक सूफियों की आस्था का परिशीलन हो चुका । सामान्यतः उनको मुस्लिम आस्था से प्रेम है और वे उसको प्रशस्त मानते हैं । पर सूफियों में कनिष्य आजाद तथोक्त के जीव होते हैं जो जन्मांतर और आवागमन तक में विश्वास रखते हैं । स्वतः इस्लाम में एक संप्रदाय ऐसा उत्पन्न हो गया था जो आवागमन को मानता था । मौलाना रुमी ने जिस क्रमिक विचार के आधार पर यह घोषणा की है कि मरने से क्रमशः उन्नत योनि प्राप्त होती है वह आवागमन से मुक्त नहीं कहा जा सकता । उनके कहने का तात्पर्य है कि जीव क्रमशः बनस्पति, पशु आदि योनियों से उन्नत हो मनुष्ययोनि में जन्म लेता है । उसके मिशन का अर्थ नवीन उत्तम जीवन है । मरण से उसे जब उत्तम योनि प्राप्त होती है तब मनुष्य भी मरकर कुछ श्रेष्ठ ही बनेगा । उमर खय्याम भी जन्मांतर में विश्वास करता था । कहने का तात्पर्य यह कि आवागमन और जन्मांतर में विश्वास रखनेवाले जीव भी सूफियों में अनेक हो गए हैं; पर सामान्यतः सूफी आवागमन का हामी नहीं, कया-मत का कायल है । सूफी-साहित्य में कहीं कहीं लिंग-शरीर का भी संकेत मिलता

(१) परेबियन, सोसाइटी एट दी टाइम आव मोहम्मद, पृ० १६० ।

(२) एसशिपल यूनिटी आव आल दी रेलिजनस, पृ० ८७ ।

(३) ५ लिटरेरी हिस्टरी ऑफ पश्चिम, प्रथम भाग, पृ० २१४ ।

(४) एन आइडियलिस्ट ऑफ आव लाइफ, पृ० २८६ ।

है, पर उसका हाना न हाने का बराबर है। निदान सूफियों का आस्था मुमनिम ईमान का साथ नहीं छोड़ता, हाँ, उसको कुछ प्राज्ञता अवश्य कर देती है।

आस्था के प्रसंग को समाप्त करते करते सूफिया की उन बातों पर भी ध्यान करना पड़ा जिनको आजकल का सभ्य समाज अध विज्ञान वा त्कोसना के नाम से सुकारता है। यद्यपि सूफियों की आस्था के विषय में अब तक जो कुछ ऊपर निबंदन किया गया है उसमें उक्त दृष्टि से अध विश्वास का कमा नहीं तथापि उसको हमला का धार्मिक बन प्राप्त है, उसकी उपेक्षा कुछ अथवा पाप है। आस्था के मबन में यह स्मरण रखना चाहिए कि तर्क उसका शत्रु होता है, उसमें उसकी निम नहीं सकनी। युद्ध के सहार पर चलनेवाले व्यक्तियों की अस्था कमी नही होता, और मानव-हृदय को शान्त रखन के लिय वह पूरी भी नहीं पड़ती। अतएव विज्ञानियों के घोर विरोध करने पर भी तन-मन पूजा पाठ सद्व दुनिया के साथ रहे हैं। शकुन, नरूम, तबीन, तबर्क आदि की आज भी मानव-समाज में पूरी पूजा है और फकीर भाइ फूँक में बराबर लगे भी रहत हैं। चीमिया में उनको बड़ी मदद मिलती है। करामत का बहुत कुछ धोय कमिया पर ही निर्भर है। फिर भला काई लोकप्रिय चीज उसकी छोड़ कैसे सकता है? जिन सूफी पंथ की मेयागर भी होते हैं और करामत के द्वारा ही जनता पर अपना रण जमान है। परंतु सचे सूफी इस प्रपच से मद दूर ही रहते हैं। इससे उ-ह कमा कुछ लना देना नहीं रहता।

५. साधन

किसी भी मत के साधन साध्य के दोषक नहीं साधक के परिचायक होते हैं। साध्य की सिद्धि के लिये साधक जिन साधनों का उपयोग करता है उनमें देशकाल की गहरी छाप होती है। किसी भी दशा में यह समभव नहीं कि परिस्थितियों की अवहेलना कर हम आगे बढ़ें और उनसे घाल-बाल बच जायें। अस्तु, प्रकृति और परिस्थिति के मेल से ही हम लक्ष्य तक पहुँच सकते हैं। उनमें से किसी की भी उपेक्षा कर हम फल-फूल नहीं सन्ते। वास्तव में प्रकृति हमारी जननी है तो परिस्थिति हमारी धानी, हम एक के औरस तो दूसरे के पोष्य हैं। प्रकृति से हम बहुत कुछ अभिन्न रह सकते हैं; पर परिस्थिति का ध्यान हमें सदा रखना ही पड़ता है। प्रकृति की ममता हम पर सदा बनी रहती है, पर परिस्थिति जरा भी चूकने पर हमें ठुकरा देती है। तसव्बुफ के जीवन में भी प्रकृति एवं परिस्थिति का यह विभेद स्पष्ट लक्षित होता है। सूफीमत की प्रकृति के संघर्ष में फिर कभी विचार किया जायगा। यहाँ हमें तसव्बुफ के उन साधनों का परिचय प्राप्त करना है जिनका उसने अपनी प्रकृति के अनुसार अवलंबन लिया और जिन्हें अपनी परिस्थिति के अनुकूल बनाया। तसव्बुफ को जिस परिस्थिति का सामना करना पड़ा वह सुसल्लिम सत्कारों से ओतप्रोत थी। निदान सूफियों को कुछ इस्लामी कायदों की पाबंदी करनी ही पड़ी। सुसल्लिम परिधान में सूफियों ने इस्लाम को अपने अनुकूल ही नहीं बनाया, उसके मुख्य मुख्य अर्थों पर अपनी छाप भी लगा दी। धीरे धीरे परिस्थिति भी उनकी मुट्ठी में आ गई और उन्होंने अपना जीवर खुलकर अच्छी तरह दिखा दिया।

मुहम्मद साहब ने इस्लाम की जो परिभाषा की, उसमें तौहीद के अतिरिक्त सलात, जकात, सौम एवं हज्ज का विधान था। इस्लाम के इस रूप पर जम कर विचारने से प्रवृत्त होता है कि तौहीद साध्य एवं शेष सब साधन साधन हैं। इन

साधनों के विशेषण से व्यक्त होता है कि इनमें अभ्यन्तर के परिष्कार की चिंता तो है, पर अस्ताह के साक्षात्कार का समुचित समावेश इनमें नहीं है। सूफियों ने अपनी तथा अपनी अंतरात्मा की पुकार की रक्षा के लिये जिस प्रासाद को खड़ा किया उसके द्वार पर इस्लामी चिह्न तो अवश्य हैं; पर उसका अंतःपुर सर्वथा स्वच्छन्द है। अंतःपुर के प्रेम-प्रमोद का परिचय अन्यत्र दिया जायगा। यहाँ हमको उस उपकरण पर विचार करना है जिसका उपयोग प्रियतम के साक्षात्कार के लिये किया जाता है; और उन साधनों को भी देख लेना है जो इस्लाम के स्तंभ कहे जाते हैं।

तमन्बुफ के साधनों या इस्लाम के स्तंभों पर विचार करने के पहले ही यह जान लेना अत्यन्त सुगम होगा कि इस्लाम की दृष्टि सदा से संघ-निर्माण या संघटन पर रही है। इस्लाम समष्टि में व्यक्ति को, समाज में व्यक्ति को बाँधना हुआ एवं अपना प्रसार करता हुआ बराबर चला आ रहा है। मुहम्मद साहब की इसमार्शल की संतानों की बड़ी चिंता थी तो अरबों के उत्कर्ष के लिये संघटन अनिवार्य था। परंतु उन्होंने अल्लाह की प्रेरणा से जिस इस्लाम का प्रचार किया, आरंभ में अरबों ने ही उसका घोर विरोध किया और फलतः मुहम्मद साहब को भागकर मदीना जाना पड़ा। मुहम्मद साहब ने देख लिया कि इस्लाम के प्रचार के लिये संग्राम आवश्यक है और संग्राम के लिये संघटन अनिवार्य है। निदान मुहम्मद साहब संघटन के कारण विजयी हुए और उनका मुसलिम संघ भी स्थापित हो गया। उसने जेद्दाह में सफलता प्राप्त की। फिर क्या था, इस्लाम में सलात, जकात, सौम और हज की प्रतिष्ठा हुई। परंतु जैसा पहले कहा जा चुका है, हृदय की ऐसे परम हृदय की और व्यक्ति को ऐसे परम व्यक्ति की आवश्यकता पड़ती है, जिसके ससर्ग में वह यहाँ तक आना चाहता है कि उसको किसी प्रकार का भी मध्यस्थ खलने लगता है। उस समय उसकी दृष्टि में प्रियतम, सृष्टि में प्रियतम, कण-कण में प्रियतम के अनिरीक और कुछ भी नहीं रह जाता। उसकी प्रवृत्ति मंत्र, समाज आदि सभी संस्थाओं की उपेक्षा कर स्वच्छद रूप से प्रियतम की ओर मुड़ती और उसीमें एकांत भाव से रम जाती है। अब उसको किसी संघ या

संघटन से प्रेम नहीं होता । हाँ, केवल भाव-भजन में उसका नाता रह जाता है । तो इस परिस्थिति में जकात, सौम एव हज्ज का कुछ भी महत्त्व नहीं रह जाता, सिर्फ सलात से काम निकालना पड़ता है । परंतु सलात भी उसके लिये पर्याप्त नहीं । सलात तो कामकाजियों का विनय किंवा उनके संघटनका एक अलौकिक विधान है जिसमें संघ ही प्रधान है । उसमें भक्तों के हृदय का मुक्त प्रवाह क्यों ?

अच्छा, तो उक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि जीवन में जो काम एक बार करना हो (हज्ज), वर्ष में जिसका आश्रय एक मास लेना हो (रमजान, सौम, रोजा), कुछ हो जाने पर जिम्मा प्रबंध करना हो (जकात), दिन में, पौंच बेर क लिये जिसका विधान हो (सलात, नमाज़), वह किसी प्रेमी वा वियोगी के काम का नहीं हो सकता । उससे तो केवल किसी सघ या समुदाय में रहने का नियमभर बँध सकता है । हाँ, किसी हृदय का प्रसार उससे नहीं हो सकता । अस्तु, इसलाम सूफियों की कीमल भावनाओं का आश्रय नहीं बन सकता था, वह तो केवल अपने कठोर व्यवसाय में व्यस्त था । उसका प्रधान काम आराधन नहीं, अल्लाह की आज्ञा का प्रसार था । उसके साधन उसीके काम के थे जो अल्लाह से अधिक उसकी आज्ञा को महत्त्व देता हो और उपासना को निमित्त मात्र समझता हो । फिर भी इसलाम में उत्पन्न होने के कारण सूफियों को उक्त साधनों में भाव भजन का निर्वाह दिखाई दिया और वे उनके संपादन में मग्न रहे ।

इसलाम के उक्त साधन-चतुष्टय में हज्ज की विशेष महिमा है । जीवन में उसको एक ही बार करने की अनुमति है । जो लोग बार बार हज्ज करने जाते हैं वे इसलाम का पालन नहीं, अपने आर्त चित्त को सन्तुष्ट करते हैं । प्रवाद^१ है कि उमर महोदय को उसमें अश्रद्धा हो चली थी । उनकी समझ में शग असवद का चुबन दुतपरस्ती से मुक्त नहीं । कहते हैं कि अली के सम्मान से उन पर काया का रहस्य खुला । उमर ही नहीं, अन्य लोगों को भी मुहम्मद साहब का यह अनुपम विधान चटकता है । कदाचित् यही कारण है कि हज्ज ने पुष्टीकरण में

प्रमाण कम और उसकी स्पष्टीकरण में व्याख्यान अधिक दिए जाते हैं। कर्मकांड के प्रतिपादन में बुद्धि का अपव्यय प्रायः मन्त्र और सन्निहित किया गया है। इसलाम इसका अपवाद नहीं। वह तो सर्वथा इसका पात्र ही है।

यदि काबा का मन्त्र हज्ज ही तक सीमित रह जाता तो कोई बात नहीं, किन्तु सलात का भी तो उससे सनातन सम्बन्ध पुष्ट गया है। आप नमाज कहीं पढ़ें, कैसे भी पढ़ें पर आपका मुँह मक्का काबा की ओर ही रहेगा। मुहम्मद साहब ने इस प्रकार काबा की प्रतिष्ठा को बचल रहने ही नहीं दिया बल्कि उसको और भी व्यापक बना दिया। उनके पहले यूरोपेलम को जो गौरव प्राप्त था उनकी कुश ने वही मक्का को मिल गया। औरों के लिये तो मूर्तियों के ताड़क कर रंगूल के इस धर्म का समाधान कठिन है; पर सूफियों को इसमें कोई उलझन की बात नहीं। भला जायनानों और काबा में एक ही रोगानी का दर्शन कर सकता है उसकी बुद्धि काबा को मुनसलाना समझकर हीरान कैसे हो सकती है? अवश्य हज्ज के जितने विधान हैं उन सब में मुनपरस्ता की छाप है। और मुहम्मद साहब की समाधि भी पूजा की चीज समझा जाती है। तो भाव क भूख सूफियों की दृष्टि में मन्त्र, रोजा और दरगाह आदि की भी वही प्रतिष्ठा है जो इसलाम में काबा वा मुहम्मद साहब की करती। कारण कि पीर ने नीते नी हमारा जो सम्बन्ध स्थापित हो जाता है उसको हम भूल नहीं पाते अपि तु उसकी समाधि की अभ्यर्चना से हम अपने हृदय के भार को हलका करते तथा उन पर दीपक जला अपने अधकार को दूर करते हैं। वह कोई कोरी रस्मपरस्ती नहीं। प्रत्युत हृदय की सहज वृत्ति है जो किसी बाहरी यथन वा दबाव से नष्ट नहीं होती। यही तो कारण है जिससे कतिपय सूफी अपने पीर की समाधि को काबा से अधिक महत्त्व देते हैं और उसकी जियारत को हज्ज से कम नहीं समझते। उनकी दृष्टि में देखी का अनदेखी से कहीं अधिक महत्त्व है। सिद्ध सूफी तो कल्प में किवला मानते

(१) बहायियों ने इसका धोर विरोध किया और बहुत से विधानों को कुप्रकार ठहराया। किन्तु देनाज के वत्तमान शासक 'इब्नसुल्तान' इस विषय में रोक टोक नहीं करते।

(२) रूडीन इन इसलामिक मिस्तीजीज्म, पृ० ४४।

हैं, बाहर कहीं मर्रा में नहीं। भीतर परमात्मा का साक्षात्कार करते हैं बाहर किसी हज्ज में नहीं।

यदि हज्ज में परंपरा का पालन एव मुसलिम एकता का निर्वाह है तो जकात में लोक मंगल का विधान। इस्लाम में जकात त्याग पक्ष है। अवश्य ही मुहम्मद साहब ने जकात को इस्लाम का अनिवार्य अंग बनाकर दीन दुस्त्रिया का हित किया। किन्तु वस्तुतः जकात में दान का भाव नहीं, कर का भाव है। सचमुच इस्लाम के इस विधान से प्रकट हो जाता है कि इस्लाम वास्तव में शासन चाहता है कुछ हद तक का अग्रगण्य नहीं। हाँ, हृदय लाभ हानि के आँकड़ों से परितुष्ट हो जाता तो सूफियों को जकात से पूरा पड़ जाता। परन्तु तसब्बुह की इस सेन में भी भान का व्यवसाय करना था, कुछ आनखान का विधान नहीं। निदान जकात में त्याग का देने का संकेत मिला तो यही उनके लिये बहुत था। उन्हें कभी इस बात की चिन्ता न हुई कि जकात का मुख्य प्रयोजन इस्लाम का दल सफटन और उसका प्रचार है। क्योंकि जकात को इस्लाम का मुख्य अंग बनाने का सीधा अभिप्राय है कि इस्लामी सभ में निर्धन भूखों न मरें, धनी समय पड़ने पर कष्ट न सहें, प्रचारक धन के अभाव के कारण शिथिल न पड़ें, संक्षेप में मुसलिम सुखी रहें, इस्लाम की उन्नति हो और लोग उसके महत्व की कामना करें। कुछ यह नहीं कि मुसलमान सर्वस्व त्याग सन्यासी बन जाय। अतएव सूफियों ने जकात को बिल्कुल दूसरे ही रूप में लिया। उनके बीच दया दाक्षिण्य वा उपकार की दृष्टि से जकात की प्रतिष्ठा हुई। उनको निश्चित हो गया कि वित्त से प्रियतम न मिलेगा। उसकी अपमान के लिये तो त्यागी और सती होना चाहिये। जर, ज़मीन, खन की मोहजब में उनके लिये आकर्षण नहीं। वे अपना दिल परम प्रियतम को दे चुके तो बस उसी के समोग के लिये लालायित हैं। उन्हें इस बात का ध्यान ही नहीं कि उनके पास क्या है, कितना है और किसे देना है। उनको तो बस यही सनक है कि प्रियतम के अतिरिक्त उनके पास और कुछ भी न रहे। अइ तक उनके लिये भारी है। यहाँ तक कि त्याग के फल से भी वे मुँह मोड़ते हैं। एक सूफी का तो स्वयं कहना ही है—

“मैंने दीनता से उसे खोजा। इस खोज में दीनता भी मुझे सपन्नता सी प्रतीत

हुई। मैंने दीनता और सपन्नता देना को त्याग दिया। मेरे इस दीनता और सपन्नता के त्याग ने मेरी योग्यता का विद्यास दिलाया। मैंने योग्यता की भी उपेक्षा की। मेरी इस उपेक्षा में मेरे श्रेय का उदय हुआ।' १

प्रारंभ यह कि जकात में त्याग का संकेत या सूफियों ने त्याग की ऐसी धारा बहा दी जिसमें इस्लाम के सारे ध्येय बह गये। सूफियों ने जीविका के लिये भी काम या कुछ अर्जन करना छोड़ दिया। इस्लाम में 'कस्ब' और 'तवक्कुल' का विवाद छिड़ा। सूफी अपनी धुन में मग्न रहे। उनके पास जो कुछ था, सब अल्लाह को अर्पित कर दिया। उन्होंने अपने आप तक को उस प्रियतम के नाम वनफ कर दिया। सूफी की साधु-दृष्टि में जकात समर्पण स कर्म नहीं।

हज्र एवं जकात के पुण्य निर्घना को नसीब नहीं; उनको तो यस सौम एवं मलात का भरोसा है। सरवशुदि के विधानों में सौम का मूल्य सम्मवन और सभी स्तनों से अधिक है। उपवास की विधि परंपरागत है। मुहम्मद साहब ने कुछ परिवर्तन के साथ उसको इस्लाम का अंग बना दिया। रमजान इस्लाम का वह मास है जिसमें कुरान का अवतरण, मुहम्मद साहब का उत्कर्ष एवं विरोधियों का पतन हुआ। अन वह सौम का पर्याय बन गया। फारसी में सौम ही को रोजा कहते हैं। रोजा, सौम और रमजान पर्याय भी हो गए हैं।

सौम में सूफियों की उपासना का दग मिला। उन्हें प्रियतम के वियोग में तपना माने लगा। भजन उनका भाजन हो गया। उनमें उपवास का इतना आदर बसा कि उनके प्रताप का परिचायक तप ही समझा गया। उनमें

(१) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्तीसीज्म, पृ० २१५-६।

(२) कस्ब और तवक्कुल का तात्पर्य है कर्म और ईश्वर पर जोर देना। जो लोग कस्ब का पद लेते हैं उनका कहना है कि मर्कों को भी कर्म करना चाहिए। राममरोसे पर पड़ा रहना ठीक नहीं। तवक्कुल के पक्षपाती कर्म पर जोर नहीं देते। उनके विचार में परमात्मा पर पूरा भरोसा रखने से सब काम अपने आप हो जाते हैं। सब की निगा खुदा खुद करता है। बदे का फेट के लिए किसी धर्म में भँस जाना ठीक नहीं।

अन्नशन और उपवास की होइ लगी। सौम के तिल को सूफियों ने ताड़ कर दिया। सूफी उपवासमात्र में सत्त्वगुदि सम्झने लगे। आज भी सूफी आहार गुदि को सत्त्वगुदि का कारण मानते तथा उसका महत्त्व गाते फिरते हैं। संप्रदायों के विभेद का एक कारण वा भी है। कहा जाता है कि सौम में मती, परितो क्या, अल्लाह का अनुगामी हो जाता है; क्योंकि अल्लाह भी खान पान वा भोग विलास से मुक्त है। सूफी अल्लाह के प्रेम में तत्पर और सदैव तल्लीन रहनेवाले जीव ठहरे। सौम तक ही उनका उपवास भला कब तक सीमित रह सकता है? अतः उनमें तो कुछ तो सौम का क्षेत्र बढ़कर प्रायः मन किया करते हैं और कुछ उसकी भी उपेक्षा कर प्रियतम के वियोग में मत्त हो उठते हैं और इस्लाम का कोई भी बंधन नहीं मानते। सर्वथा 'आजाद' जो ठहरे।

सौम साल में एक ही बार आता है और वह देश-काल का ध्यान भी नहीं रखता। फलतः उसका पालन भी सर्वत्र उचित रीति से नहीं हो पाता। वह किसी भी ऋतु में पड़ जाता है और उसमें दिनमान का विचार ही नहीं रहता। लोग सकल क समय उसे टाल देते अथवा अक्षय्य आने पर मन्ना का दिन मान लेते हैं। सूर्य के सामने ही रोना खीलते और उसके अस्त होते ही खान पान में लीन हो जाते हैं। रमजान में भोगविलास से विरत रहने की आवश्यकता नहीं। हाँ, दिन में उससे दूर रहने का विधान है, रात में वह भी नहीं। तात्पर्य यह कि सौम के विधान से स्पष्ट हो जाता है कि वास्तव में मुहम्मद साहब का इस्लाम आरम्भ में एक देशीय अथवा इसमाईल की सतानों (अरब) के लिये ही था किन्तु बाद में उसको विश्वव्यापक बना दिया गया। तो भी प्रतिदिन की चर्चा से उसका कोई संबंध नहीं। इसके लिए तो सलात ही की शरण लेनी पड़ेगी। 'सौम' तो इस्लाम का 'सयम' भर है।

सलात की मायना चाहे कितनी ही भव्य क्यों न हो किन्तु उसमें हृदय का सच्चा उद्गार नहीं। अल्लाह की आराधना के लिये कुरान से रस खींचकर मुहम्मद

(१) दी होली कुरान, प्राक्कथन पृ० २५।

(२) दी होली कुरान प्राक्कथन, नोट २३३।

साहब ने जो सलात नामक रसायन तैयार किया उसके सेवन से स्वर्ग मिल सकता हो, जीवन सफल हो सकता है, पर उसमें मानव-हृदय की व्यास नहीं घुम सकती। सलात तो एक ऐसा अनुष्ठान है जिसे समाप्त करने पर ही हम आनन्दमय जीवन प्राप्त कर सकते हैं, स्वयं उसके आचरण में हमें आनन्द नहीं मिल सकता। सलात के विश्लेषण से पता चलता है कि उसमें अल्लाह की प्रशंसा, सुहृन्मद का गुण गान आदि सभी शुद्ध शानि, सफलता, सदावर और संरक्षण की दृष्टि से किया गया है कुछ साक्षात्कार की लालसा या सत्य की जिज्ञासा से नहीं। अर्थात् सलात के उपासक आर्त और अर्थार्थी हैं, प्रेमी या जिज्ञानु नहीं। अस्तु, सलात में सत्य की शुद्धि के लिये जो सामग्री प्रस्तुत की गई है वह हृदय को मोज सकती है, किंतु उसको प्राज्ञता तथा आनन्दन नहीं बना सकती। इसके लिये तो प्रम और संवेद की आवश्यकता होती है जो सूफियों के पास हैं, कर्मकांडी में नहीं।

सलात में समष्टि एवं व्यष्टि, समाज एवं व्यक्ति का समन्वय है। सलान का आचरण अकेले घर पर भी किया जा सकता है और मघ बाँधकर मटली में भी। जुमा का समारोह जातीय एकता का आधार है। सलान के सचबद्ध विधान का इमाम नायक है। इमाम सलान का संचालक होता है। उसकी मर्यादा औरों से कुछ भिन्न होती है। वस्तुतः वह मुसलिम सेना का सेवनी है।

सधन की सख का छोड़ कर यहाँ सलात के संबंध में टॉकने की बात यह है कि यद्यपि उसके समय ठीक ठीक नियत हैं तथापि उसका उपयोग किसी भी समय किया जा सकता है। निम्न नैमित्तिक कर्म्य आदि भेद सलात में भी पाए जाते हैं। विशेष विनियम अवसरों पर विशेष विशेष कामना से सलान का प्रयोग किया जाता है। सलात के इस विस्तार से पता चलता है कि अल्लाह की आराधना किसी भी समय की जा सकती है। हाँ, निश्चिन्त वा निम्न सलान की उपचा नहीं की जा सकती। उचित समय पर उसका पालन करना ही हाण। सलात = समान की मंगल-कामना भी की जाती है। 'प्रणिधान' तो सलान के पद पद में भरा है। इसलाम के भीत उपासक अल्लाह की कृपा के कातर कात्तो है। इससे आगे बढ़ने की उनमें शक्त नहीं। सलान आराधना के अतिरिक्त और कुछ नहीं।

जो हो, उपर्युक्त विवेचन में प्रकट ही है कि सलात में तसब्बुफ के काम की बहुत सी बातें हैं। सूफी किसी गुरु की देरा रेखा में विश्वास रखते हैं और उसके मंकेत पर आचरण करते हैं। सलात में भी इमाम सब का अगुआ होना है, लोग उसका अनुसरण करते हैं। सूफी अल्लाह के प्रेमी होते हैं, उस पर अपने की निष्ठावर कर देते हैं, उसके प्रणिधान में मग्न होते हैं; सलात में भी अल्लाह भजन कदा जाता है, लोग उसकी शरण में जाते हैं, सर्वथा प्रपन्न होते हैं। सूफी सदैव अल्लाह का विरह जगाते और उसका स्मरण करते हैं; सलात में भी सदा अल्लाह का नाम लिया जाता और उससे आदेश पर अमल किया जाता है। सूफी ससार का हित और जीवमान का कल्याण चाहते हैं; सलात में भी इसलाम का शुभ एवं मोमिन का मंगल मनाया जाता है। सूफी अभ्यास के लिये आसन का विधान करते और नियम बनाते हैं; सलात में भी पद्धति विशेष की व्यवस्था और उस पर यथातथ्य आचरण का विधान है। संक्षेप में, सलात के आधार पर 'जिक्र' का व्यापार आसानी से खड़ा हो सकता है। कुरान में इसके लिये भी कुछ प्रबन्ध है।

देरा की गुहा में मुहम्मद साहब जिस योग-मुद्रा में अल्लाह का अनुष्ठान करते थे उसका ठीक ठीक पता नहीं। प्रवाद के आधार पर कहा इतना जा सकता है कि वह सलात की मुद्राओं से कुछ भिन्न थी। हम देख चुके हैं कि प्राचीन नवियों और काहिनों में भी एक प्रकार की योग क्रिया प्रचलित थी। इसमें तो संदेह नहीं कि अंगों के सघटन, संचालन अथवा उनके संयोग-वियोग, सवास-व्यास, एवं व्यायाम पर शरीर-साम्राज्य का सारा श्रेय निर्भर है। यह प्रतिदिन की देखी मुनी बात है कि मुद्रा-विशेष का प्रभाव भी चित्त पर कुछ विशेष ही होता है। साधकों की यात अभी जाने दीजिए, व्यवसायियों की बैठक भी एक सी नहीं होती। स्वभाव, बैठने के लिये, यदि आसन की बात देखता है तो आसन भी स्वभाव को परिष्कृत कर देता है। अतएव किसी भी साधना में मुद्रा का महत्त्व मान्य होता

है। सूफियों का लक्ष्य इस्लाम से कुछ भिन्न है, अतः उनकी साधना का मार्ग भी सलाह से कुछ भिन्न है। जो लोग सूफा-संप्रदायों के शास्त्राचार से अभिन्न हैं वे यह भी मन्त्री भोति जानते ही हैं कि उनकी विानजना का एक प्रधान कारण जिक्र की मनमानी पद्धति भी है, जो प्रकृति और परिस्थिति की विभिन्नता के कारण औरों से अपनी एक स्वतन्त्र लोक बनानी है और अर्थों की बहुत कुछ उपेक्षा भी कर जाती है।

जिक्र के विरोध में न जाने कितनी जाजी और मुन्ना बराबर लगे रहे पर उसकी धारा प्रतिदिन बन्ती ही रही। समाज तो जिक्र का स्वागत करता ही था, सूफियों ने कुरान के आधार पर भी उसको साधु सिद्ध कर दिया। फिर भन्ना किसी अजी या मुन्ना के रोकने से उनका प्रवाह किन प्रकार रुक सकता था। सूफी सनात के द्वेषाता थे नहीं फिर भन्ना मुसलिम इनका विरोध क्यों करन। एक मान अथवा मुसलिम हित की कामना से सूफी सनात का पालन कर तो लत थे, पर उन्हें शांति जिक्र हा में मिलती थी। सूफियों ने सख्त की सामान्य और जिक्र की विपत्ति बना दिया, जिससे उनके अधिकांश भी कतिपय चुन हुए व्यक्ति ही रह गए, और मुन्नाओं का प्रत्यक्ष प्रचार भी निपट हो गया।

सूफियों की जिक्र के अनुगम में वह गुरु निजी या अन्त्या और इतना की एक कर देता है। इस एकता के सनातन के निचे जिक्र के नाना रूप प्रदर्शन हो गए। एक ओर तो सूफी उल्लेखित गिरान्दजन प्रियतन की बंखत घूमने फिरत थे और दूसरी ओर अमन मारे तप करने में मग्न होते थे। जब के निचे उनका लम्बी की आनन्दकता पड़ा। उनकी यह भी व्यव हो गया कि प्रियतन के दोषार के निचे प्रार्थों के आयाम की भी उत्पत्ति है। निदान, मन एवं शरीर पर अधिकार पान के लिये योग उचित समझ गया। योग की सधना के लिये एकाग्र मेहनत करना पड़ा। एकाग्र में अन्त्या की विना हुई, उनमें चित्त का प्रचार हो गया। चित्त की गायधनता के अनन्तर आत्मवश्यों का अवलोकन इष्ट होता है, उनमें स्वाध्याय होना रहा। अध्ययन में प्रश्न उत्तर लगे, प्रश्नात् ज्ञान पड़ी। इन्हें से धम्म न पड़ा।

स्वारिक का अविर्भाव हुआ । मन न माना । लालसा बनी रही । अपने को नाचीज समझा और साक्षात्कार हो गया ।

स्वारिक के उदय से सूफियों को हक का बोध हो गया, पर जिंक का अनुष्ठान लोक-मंगल की कामना से स्वारिक बराबर करते रहे । जिंक पर सूफियों ने पुरा ध्यान दिया और उसके अनेक रूपों की प्रतिष्ठा की । जिंक के व्यापक अर्थ में कुछ संकोच कर जिंक, फिक एवं समा का विधान किया गया ; नहीं तो, वास्तव में जिंक ध्रंगी और शैव अंग है । जिंक के सामान्यतः दो भेद किए गए हैं; एक का नाम 'जिंक खफी' और दूसरे का 'जिंक जली' है । जली का संबंध वाणी एवं खफी का हृदय अथवा मन से है । 'किपा तो उभयनिष्ठ होती ही है । खफी के रूपांतर को 'जिंक' कहते हैं । फिक में चिंतन की प्रधानता होती है । इसको हम 'चिंता' के रूप में पाते हैं । जली के अनुष्ठान का मूल मंत्र यद्यपि यही 'ला' इलाह इल्लिल्लाह' है जो खफी का, तथापि उसकी प्रक्रिया उससे सर्वथा भिन्न है । जली में बिल्वा बिल्वाकर अन्य वृत्तियों की उपेक्षा तथा दमन किया जाता है तो खफी में उस तत्त्व का उद्बोधन जो हमारा इष्ट होता है । जली संघ की साधना है तो खफी हृदय की एकांत भावना । जली स्तवन है तो खफी योग । योग के अंतराय प्रसिद्ध ही हैं । सूफी चित्तवृत्तिनिरोध को 'मुजाहदा' कहते हैं । उनका जेहाद मुशरिक या काफिर से नहीं खुद अपनी 'नफ्स' से होता है । सूफी नफ्सपरस्ती को 'कुफ्र' समझते हैं और उसी को दूर करने के लिये 'फिक' करते हैं ।

जिंक के अनंतर एक और क्रिया की जाती है जिसकी लोग 'मुराकबा' कहते हैं । मुराकबे में दिल की उस परेशानी का प्रबंध किया जाता है जो किसी संस्कार के अतिममण के कारण हो जाती है । इसमें कुरान के कतिपय चुने हुए स्थलों का पाठ किया जाता है । कहते हैं कि स्वयं मुहम्मद राइन कुरान का पाठ बड़े चाव से करते तथा सुनते थे । जिंक के उपरांत कुरान का पाठ आरंभ करने के पहले सूफी अल्लाह

(१) डिनरानरी आव इस्लाम ।

(२) देस्नेय्स आव इस्लाम, पृ० १६२ ।

के व्यापक और अंतर्गामी स्वरूप का ध्यान भर उसको अपने साथ समझ लेते हैं, फिर उसके अंश-विशेष के पारायण में तल्लीन हो जाते हैं ।

‘समाअ’ (संगीत) जिन् का सधमे अधिक प्रचलित और क्रियात्मक रूप है । उसके विषय में विद्वानों में जितना विवाद छिड़ा उतना जिन् के किसी भी अंग पर नहीं । तमघ्युफ में भी कतिपय संप्रदाय समा के पन्के प्रतिपादक हैं तो कुछ उसके कट्टर विरोधी । उरान एवं हदीस में संगीत के विषय में चाहे कुछ भी न कहा गया हो, पर व्यवहार में इसलाम उसका सदा से विरोध करता आ रहा है । किसी उत्सव में यदि उसका भान होना हो तो उसे सहज उल्लास का परिणाम समझना चाहिए, धर्म का विधान नहीं । किसी भी वाद्य का निषेध कर जय सलात के आश्रय में गले की कोमलता भंग की जाती है तब हम अच्छी तरह समझ जाते हैं कि इसलाम वाद्य का विरोधी और संगीत का द्वेषी है । कवियों की कुत्सा कर अतिम रसूल ने सिद्ध कर दिया कि उन्हें संगीत से प्रेम नहीं । मृत्यु की तो इसलाम एक प्रकार की सुतपरस्ती ही समझता है, फिर भला उसमें समा का संप्रद किस प्रकार समझ था ?

तो क्या समा के संपादन के निवे इसलाम में कुछ भी संकेत न था ? नहीं यह बात नहीं है । ‘बही’ की दशा में स्वयं मुहम्मद साहब को घंटी का सा कल-तिनाद स्पष्ट सुनाई पड़ता था । उरान के झुंझ पारायण से आप मुग्ध हो जाते थे । आज भी हज के उन्मत्त यात्री इधर-उधर मक्का के दिव्य प्रांतों में दौड़ने फिरते गींचर होते हैं । काया की परिक्रमा उस प्राचीन उल्लास की परिपाटी है जो किसी उन्मत्त के समय नाच रंग के उद्दीपन में मूर्तियों के सुवन एवं आलिंगन में व्यक्त होता था और देवता का प्रसाद समझा जाता था । अग समा की सत्ता कियो न किसी रूप में इसलाम में भी बनी रही और समय पाकर मूर्तियों में फिर फूट निरुली ।

(१) दी रेतिनम देस्त्रिब्यूट एण्ड लाइक इन इसलाम, पृ० ४६ ।

(२) इम्पापल, पृ० २६१ ।

समा के सबध में ध्यान देने की बात यह है कि यह एक सहज भाव का विकार है। धृतिमत्ता से उसका कोई नाता नहीं। प्राणिमात्र में जिसका विधान हो, पशु पक्षि भी जिसमें निरत हों आनन्द का जिसमें उदय हो, सचीव नर नारी भला अपनी उपेक्षा कैसे कर सकते हैं ? सूफियों का तो कहना ही है कि सारा नक्षत्रमंडल आकाश व रंग-मंच पर समा का सपादन कर रहा है। कण कण उसीके उगस में नाच रहा है। फिर हमारा उगस अपराध किस न्याय से ठहर सकता है ? यह तो व्यापक समा के सागर में सीकर क समाज है।

किन्तु समा से अनर्थ भी कम नहीं होते। दुशेरी प्रभृति सूफी भीमासक्तों का मत है कि समा से पृथ्वी का हित और नवयुवकों का पतन होता है। समा के सपादन में हमें सदा सावधानी से काम लेना चाहिए नहीं तो किशोरा का जीवन नष्ट हो जाता है। सर्वद का वच है कि उफ धारणा ठीक नहीं। सत्य तो यह है कि समा से काम वासा तृप्त हो जाती है। यदि समा में उदल घूद, लपक भ्रमक आदि उपायों से उसका उपश्व नष्ट न किया जाय तो यह एकत्र हो भयकर उत्पात मचाती है। उसके प्रकोप में युवक पिस जाते हैं। समा के सबध में सच्चेप में यह समझ लेना चाहिए कि जब जीव आराधन में लीन होता है तब उसके घट के भीतर पाप पुण्य का द्वन्द्व छिड़ जाता है और जीव विरग हो उसी में चकरा घटने लगता है। लोग इसी को समा कहते हैं। अस्तु समा के सब अर्थों पर विचार करने से विदित होता है कि यह एक प्रकार का सक्तीर्तन है। किसी मन्त्री

(१) ' Dancing in order to arouse = divine furore is not of course confined to the religions of the savages and of the Mohammedans Civilized Europe has had its dancing sects and new ones continues to appear now and again —The Psychology of Religious Mysticism P 715

(२) स्टडीज इन इस्लामिक मिसोसीनम पृ० ३४, नोट ।

(३) " " " " पृ० ५८ ।

में जब इसका सम्मोहन राग आलापा जाता है, कच्चाल जब अपना गुन दिखाता है तब लोग भासाद्रेष के कारण अचेत हो जाते हैं—भूमते भूमने गिर पड़ते हैं। उन्हें हाल था जाना है और इनदाम भी होने लगता है। साराश यह कि वे समा की पराकाष्ठा को पहुँच जाते हैं। उनको सिद्धि की प्राप्ति हो जाती है।

जिक्र के गाना रूपों का जो सच्चित्त परिचय दिया गया है उससे प्रत्यक्ष होता है कि साधक (सालिक) के लिये किसी 'भेदिया' (सुरगिद) का होना परम आवश्यक है। सूफी इस पथ की शरीअत (कर्मशास्त्र) से निज मानते हैं। उनके मत में शरीअत एक सामान्य विधि है उसके पालन से सहानन्द नहीं मिल सकता, उससे तो बेगल प्रियतम की उत्सुकता हासिल होती है। प्रियतम के हीदार का दर्शक तो कोई अनुभवों सन ही होगा जा कृपा कर उसके पथ का पता बता देगा।

उपासक (आबिद) को जब शरीअत में सनोप नहीं मिलता और उस प्रियतम के मार्ग की पानने की उत्सुकता हो जाती है तब वह किसी जानकार के पास पहुँचना है। सुरगिद उसकी लगन को देख उसको सुरीद बना लेता है और एक निश्चित मार्ग का उपदेश दे उसे उस पथ पर चलने की अनुमति दे देता है। उसका प्रधान काम होता है कि वह सुरीद में खुदा का इरक भर दे। सुरीद अब सूफी क्षेत्र में आ जाता है और उस परम प्रियतम के सयोग के लिये विरही बन प्रेम-मथ पर निकल पड़ता है। शरीअत की बार कर वह 'तरीकत' के क्षेत्र में विचरता है। तरीकत की दशा में उसको अपनी वित्त वृत्तियों का निरोध या जेहाद करना पड़ता है। जब वह इस क्षेत्र में सफल हो जाता है तब उसमें म्बारिफ का आविर्भाव होता है और वह सालिक से म्बारिफ बन जाता है। म्बारिफ के उदय से उसमें परमात्मा के स्वरूप की चिन्ता आरम्भ हो जाती है और वह 'हकीकत' के क्षेत्र में पहुँच जाता है। हकीकत में उतरने से उसे प्रियतम का सयोग मिल जाता है और वह धीरे धीरे 'वस्ल' से 'फना' की दशा में पहुँच जाता है। उसे स्मरण भी नहीं रह जाता कि वह प्रियतम से मिल है। वह द्वंद्व से मुक्त हो 'हक' बन जाता है और अपने को हक घोषित करने लगता है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि शरीरगत का तसव्युफ से कोई खास लगाव नहीं। शरीरगत की अवस्था में मुसलिम और सूफी एक से हैं। दोनों के क्रिया-कलाप एक ही हैं। शरीरगत के पाखन में जो मुसलिम दत्तचित्त होगा उसमें 'मोहब्बत' का आविर्भाव होगा और उसी मोहब्बत की प्रेरणा से वह अलौकिक प्रियतम को खोज में निकल पड़ेगा। इस मोहब्बत का उत्पन्न होना सरल नहीं है। इसकी प्राप्ति के लिये बहुत कुछ करना पड़ता है। सबसे पहले तो मोमिन (प्रणयी) को उन बातों का त्याग तथा पश्चात्ताप करना पड़ता है जो उन्हें अल्लाह की ओर अप्रसर होने में रुकावट डालती हैं। फिर उसे उन बातों का सामना करना पड़ता है जो उसे अल्लाह की ओर से विमुख करना चाहती हैं। जब वह अपने प्रयत्न में सफल होता है तब उसे सतौप से काम लेना पड़ता है नहीं तो उसमें गर्व का संचार हो जाता है और वह शैतान के फदे में पँस जाता है। शैतान के भुलावे से बचने के लिये उसे ईश्वर का कृपज्ञ होना चाहिए और उसी के आदेश पर चलना चाहिए। ईश्वर के आदेश पर चलने के लिये उसमें ईश्वर का भय होना चाहिए। ईश्वर से भयभीत रहने के साथ ही ईश्वर पर पूरा भरोसा रखना चाहिए और जीविसा क फेर में ईश्वर उबर नहीं भटकना चाहिए। जो कुछ ईश्वर की ओर से प्राप्त हो उसी में प्रसन्न रह ससार से अलग होना चाहिए। तटस्थ हो ईश्वर का अनुध्यान करना चाहिए। अनुध्यान में ईश्वर से प्रीति उत्पन्न होगी। प्रीति उत्पन्न होने से मोमिन या मुसलिम सूफी धन उत्पन्न और शरीरगत से आगे बढ़कर तरीकत का उपयोग करेगा। अस्तु, मुसलिम की तसव्युफ के क्षेत्र में पदार्पण करने के लिये सामान्यतः तोरा, जहद, इम्र, उन्न, रिखाअ, खौफ, तक्वकुल्ल, रजा, फिन्न और मोहब्बत का क्रमशः प्रवृत्त करना पड़ता है। कुछ लोग दन्हीं की मुकामात कहते हैं। पर वास्तव में वे मुसलिम मुकामात हैं, सूफियों के नहीं, क्योंकि सूफी मोहब्बत को आन्त में प्रत्यक्ष समझते हैं, लक्ष्य नहीं।

शरीरगत से यद्यपि तरीकन भिन्न है तथापि उसमें भी म्रियारूप ही प्रधान है। तरीकन को चाहें तो तत्सन्धुक्त की शरीरगत कह सकते हैं। तरीकन पर चलने से जिस म्रियारूप का आविर्भाव होता है उसमें चित्तन का पूरा पूरा योग है। म्रियारूप की दशा में जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह इलहाम की तरह वासनात्मक नहीं होता। उसका मूलाधार प्रज्ञा है। प्रज्ञात्मक ज्ञान होने के कारण उसको किसी अनिष्ट का भय नहीं रह जाना, वह सत्य का अनुभव कर लेता है और म्रियारूप से हकीकत की अवस्था में पहुँच जाना है।

हकीकत बान्धव में साधन नहीं, साधक की अनुभूति की अवस्था है। उसी अनुभूति की उपलब्धि के लिये सात्विक सारी योजना करता है। हकीकत की प्राप्ति म्रियारूप पर निर्भर रहती है। म्रियारूप 'इन्म' से सर्वथा भिन्न है। परमेश्वर के साक्षात्कार के लिये म्रियारूप अनिवार्य है। इन्म को तो सूफियों ने आवरण तक कह दिया। म्रियारूप और इन्म में सामान्यतः विद्या और अधिद्या का भेद है। हदीस मुहा, इज्मा, क़्यास आदि का म्रियारूप में कुछ संबंध नहीं। म्रियारूप लोक-मगल की भावना से उन पर ध्यान देता है, परम सत्य के प्रतिपादन की दृष्टि से नहीं। इरान भी बान्धव में एक पुस्तक ही है, जिसमें जीवन यापन की व्यवस्था आसमानी ढंग से की गई है और अल्लाह की अनन्यता का बोधमान कराया गया है। उसमें आध्यात्मिक दशा की अनुभूतियों का प्रकाश नहीं, अल्लाह का ऐश्वर्य (जलाल) है। अतएव सूफियों की दृष्टि में वह 'परा' के अंतर्गत नहीं हो सकती, 'अपरा' में ही उसका अधिकतर संबंध है। अस्तु, सूफियों का प्रधान साधन म्रियारूप है। म्रियारूप विभु की विभूति या अल्लाह की अनुकंपा का प्रसाद है; अतः वह बिना शरीरगत और तरीकन के व्याकरण के भी उत्पन्न हो सकता है। उससे लिय अल्लाह की कृपा ही पर्याप्त है। सूफियों में अनेक ऐसे भी हुए जिन्हें प्रियतम का साक्षात्कार अनायास ही हो गया। उनके शरीरगत या तरीकन के आचरण की आवश्यकता न पड़ी। उनके उनमें कुछ तथ्य दिखाई न दिया।

उनका संप स्तर्तन हो गया। उनको 'आजाद', 'वेशरा', 'खिदौक' आदि की उपाधि मिली। उनमें मारिफत और हकीकत का आलोक रहा।

शरीअत, तरीकत, मारिफत और हकीकत को हम क्रमशः कर्मकांड, उपासना-कांड, ज्ञानकांड एवं ज्ञाननिष्ठा कह सकते हैं। पर इस संबंध में यह स्मरण रखना चाहिये कि मुक्ति के लिये जो भारत में कर्म, भक्ति और ज्ञान नामक अलग अलग मार्ग चले उनका वर्गीकरण जितना स्पष्ट है उतना सूफियों का नहीं। तब पूछिए तो सूफियों ने उनके वर्गीकरण का प्रयत्न ही नहीं किया। भगवान् के साक्षात्कार के लिये उन्होंने केवल भक्ति मार्ग को चुना और उसी की रक्षा तथा पुष्टि के लिये शरीअत तथा मारिफत की शरण ली। शरीअत से प्रोत्साहन पर मुरीद तरीकत में लगा और धीरे धीरे हकीकत की दशा में जीवन्मुक्त हो गया। अतएव एक ही व्यक्ति एक ही मार्ग में फर्मठ से साधक, साधक से शायी और शायी से 'हंस' बन गया। इस बनकर भी वाशरा सूफी शरीअत का पालन लोक रंजन की दृष्टि से करते हैं। उन्माद या सन्नाहि की दशा में शरा की अवहेलना लम्ब ही होती है; क्योंकि उस समय प्राणी परमेश्वर के पास ही होता है। उसे किसी साधना की आवश्यकता नहीं रहती।

आत्मा और परमात्मा अर्ब एवं अस्ताह की मीमांसा में हस्ताज ने 'नासूत' एवं 'लाहूत' की कल्पना की थी। इस प्रकार की लोक कल्पना में उसकी अपने मत के प्रतिपादन में पूरी सहायता मिली थी। हज़ाज के उपरांत इमाम गज़ाली ने लोक कल्पना पर विशेष ध्यान दिया। उसने नासूत के साथ 'मलकूत' और लाहूत के साथ 'जबरूत' का विधान कर इसलाम की शक्तियों को सुलझाने तथा सत्संयुक्त की व्यवस्थित करने का प्रयत्न किया। सूफियों ने नासूत, मलकूत, जबरूत और लाहूत चारों का स्वागत किया और किसी किसी ने एक अन्य लोक 'हाहूत' की भी कल्पना कर डाली। ब्रह्मांड में लोकों जो व्यवस्था है उससे सूफियों का उतना संबंध नहीं रहता; उन्हें तो पिंड के भीतर उनको देखना रहता है।

सामान्यन. नासूत नरलोक, मलकून देवलोक, जबरून ऐश्वर्यलोक एवं लाहूत माधुर्यलोक है। हाहूत को चाहें तो सत्यलोक कह सकते हैं। साथक इन्हीं लोकों में विराम करता हुआ पर प्रज्ञा में लीन होता और ससार के बंधन से मुक्त हो जाता है। इस दृष्टि से इन लोकों की तुलना ममशः जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीया-वस्था से की जा सकती है। हाहूत को तुरीयातीत कह सकते हैं। मोमिन शरीअत का पालन कर नासूत में विहार करता है, मुरीद तरीकत का सेवन कर मलकून में विचरता है, सालिक भारिफत का स्वागत कर जबरून में विराम और आरिफ हकीकत का चिंतन कर लाहूत में तल्लीन होता है। यही सूफियों की पराकाष्ठा और तसब्बुफ की परागति है। कुछ लोग मोंक में इसके भी आगे पहुँच कर हाहूत लोक में विहार करते हैं। पर सामान्यत सूफी हाहूत के कायल नहीं हैं।

सालिक को अपने लक्ष्य तक पहुँचने के लिये कनिषथ भूमियों को पार करना पड़ता है। सूफी उन्हीं को 'मुकामात' कहते हैं। मुकामात के संरंघ में यह स्मरण रखना चाहिये कि उनकी कोई निश्चित सीमा नहीं है। फिर भी सामान्यतः सूफी भी 'सप्तभूमय' के कायल हैं। अतार ने भी अपनी प्रसिद्ध मसनवी 'मतिकुत्तैर' में सप्तभूमियों का परिचय दिया है। हमारी समझ में सूफियों के वास्तविक मुकामात वे नहीं हैं जिनको लोग तोश से आरंभ कर मुहब्बत में समाप्त कर देते हैं। हमने ऊपर यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि शरीअत के आधार पर ही जो अल्लाह की मुहब्बत चाहते हैं उन्हीं के लिये उक्त मुकामात ठीक हैं। सूफियों के लिये वस्तु अथवा फना जरूरी है, मुहब्बत या सामान्य संरंघ नहीं। अतएव सूफियों के मुकामात ममशः अवूदिया, इरक, जहद, म्वारिफ, बज्द, हकीक और वस्तु हैं। अब्द प्रियतम की खोज में उस समय निकल पड़ता है जब उसमें शरीअत इरक की चिनगारी डाल देता है। आशिक अपने माशूक को अपनाने के लिये अपनी चित्त-वृत्तियों का निरोध या जेहाद करता है। वह जहद की भूमि पर पहुँच जाता है। वृत्तियों के निरोध से प्रज्ञा का उदय होता है और वह म्वारिफ के मुकाम

पर पड़ाव डालता है। म्यारिफ से अरिफ और आगे बढ़ता है तब उसे सत्य की मलक मिलने लगती है और वह हकीक की भूमि पर ठहर जाता है। इस मुकाम पर उसे हक का आभास तो मिल जाता है, पर उसका संयोग नहीं मिलता। इसलिये वह कुछ और आगे बढ़ता है और वस्ल की भूमि पर अपने प्रियतम का साक्षात्कार कर उसी के समीप में निरत हो जाता है। यही उसका लक्ष्य था। प्रियतम में जब वह इतना तल्लीन हो जाता है कि उसे प्रियतम के अतिरिक्त और कुछ भी दिखाई नहीं देता, यहाँ तक कि उसका अहंभाव भी नहीं रह जाता तब उसे शाश्वत 'बका' का आनन्द मिल जाता है और वह फना की भूमि में ब्रह्म बिहार करता है। अरब्द को यदि सामान्य प्राणी मान लें और बका की परिस्थिति की फना से सर्वथा भिन्न मानें तो तसव्युफ के मुकामात कमश इस्क, जहद, म्यारिफ, वजद, हकीक, वस्ल एव फना हैं। हम इन्हीं को तसव्युफ की 'सतभूमय' कहना उचित समझते हैं, क्योंकि सूफियों के खभाव से इन्हीं का अधिक मेल खाता है।

इश्क से सूफियों का कितना सगंध है, इसके कहने की जरूरत नहीं। तसव्युफ का सारा महल इश्क पर खड़ा है। जिस म्यारिफ का उल्लेख ऊपर किया गया है उसका भी स्वतन्त्र व्यापार सूफी नहीं करते। म्यारिफ की उद्भावना तो सूफियों की जिज्ञासा की शांति एव वासना के परिष्कार के लिये करनी पड़ी थी। सूफिया को प्रेम के अतिरिक्त एक भी साधन ऐसा नहीं दिखाई पड़ता जो उनकी स्वतः पार लगा दे। किसी वाचना, भावना किंवा धारणा के प्रतिपादन में सूफी चाहे जितना तर्क करें, पर अन्त करण से वे सर्वदा प्रेम के पुनारी और इश्क के कायल हैं। इश्क के आधार पर ही उनका सारा श्रेय निर्भर है। व्यक्ति विशेष के प्रेम में पड़ कर सूफी परम प्रेम का अनुभव तथा हुस्नपरस्ती में अल्लाह के जमाल का साक्षात्कार करते हैं। उनके लिये प्रेम प्रतीक है, चाहे वह किसी का भी कैसा ही प्रेम क्यों न हो। प्रेम के पुल पर चल कर ही सूफी भवसागर पार करते हैं। यही उनका अमोघ अस्त्र या परम साधन है।

अमीष्ट की प्राप्ति के लिये कुछ उपचार किए ही जाते हैं। ओषधियों का भव-रोग में भी बड़ा महत्त्व है। साक्षात्कार के लिये पुराने नबी सुरा का सेवन

करते थे। मगीन के विषय में हम पहले ही कह चुके हैं कि तनमें उसकी पूरी प्रतिष्ठा थी। सुख तत्त्वच्युक्त में आज प्रताप मानी जाती है। इसलाम में यह इराम है पर सूफियों में ऐस जीवों की कमी नहीं जो उन्नास के लिय आज भी उसका सेवन करते हैं। यह ता प्रयेक व अनुभव की बात है कि बहुत सी ऐसी चीजें हमारी आँखों के सामने ही मौजूद हैं जिनसे सेवन से हमारी चित्त वृत्तियाँ कुछ से कुछ और ही हो जाती हैं। मादक द्रव्यों का प्रयोग फक्करी लोग व्यर्थ ही नहीं करते। उनमें उनके फक्कड़पन में मदद मिलती है और उनका उल्लास भी चोखा हो जाता है। साध्य की साधना के अनुसार साधक मादक द्रव्यों का प्रयोग सदा से करत आ रहा है। पतंजलि के योगसूत्र^१ में भी ओषधि का विधान है। तदर्थ यह कि सूफियों की मदली में कुछ ऐसे उपचारों का श्रावत बरामर होता रहा है जिनसे किसी उल्लास में सहायता मिलती है। मस्ती में उमत्त जीवों को बहुत दूर की सूफती है और व उसी में अन्ताह को मोक़ी भी देखते हैं। निदान सूफियों में कीमिया, नज़्म आदि का प्रचार उल्लास और करामत की दृष्टि से हुआ। फलत ये उपचार भी सूफियों के साधन बन गए पर उनको तत्त्वच्युक्त में पूरी प्रतिष्ठा न मिली। नक़ली सूफ़ी उनके फेर में पड़े रहे परन्तु असली सूफ़ी कमी उनके चक्र में न आए और सदा उनसे दूर रह अपना अलग विरह जगाने रहे। उनको किसी बाहरी उपचार से कुछ भी लेना-देना नहीं रहा। वे तो सदा अपने राम मस्त रहे।

(१) मादक द्रव्यों के सेवन से जो प्रभाव चित्त-वृत्तियों पर पड़त है उनका निदर्शन भी सूत्रा न बर ही मार्गिक दग ॥ किया है और उन्होंने एक प्रकार से यह सिद्ध भी कर दिया है कि प्रियतम के साक्षात्कार में बहुत कुछ अशांति वृत्तिम उपायों का रहता है। देखिए 'दी साइवाग्गी आब रेलिबस निलिमीनम अध्याय ५।

(२) बुलायकत्त में मनुष्य के सम्बन्ध में कहा गया है—“मन्त्रार्थपुरणार्थम मनस स्वेय्यदेतव । भवप्राप्तनिवृत्त्यय मनुष्यार्थ समाचरेत्” ॥ (५० उ०, ८०)

(३) तन्मौषविमन्त्रनप समावित्रा सिद्धय । ४ १

६. प्रतीक

वाद से यादियों का भुँह बंद किया जा सकता है, पर उससे हृदय का प्रवाह नहीं रुक सकता। आचार्यों को मनोविकारों का प्रपथ करना ही पड़ता है। जिस वासना भावना या धारणा की रक्षा के लिये तर्क किया जाता है किंचा तरह तरह के वादों की जन्म दिया जाता है उसकी उपेक्षा मानव हृदय तो कर नहीं सकता। निदान सूफियों ने इस्लाम की कट्टरता एवं शासकों की कूरता से आत्मरक्षा के लिये जो यत्न किए उनके सबंध में अधिक कहने की आवश्यकता नहीं। सूफी साहित्य के मर्मज्ञों से यह बात छिपी नहीं है कि सूफियों के रचक उनके प्रतीक ही रहे हैं। यों तो किसी भी सक्ति भावना में प्रतीकों की प्रतिष्ठा होती है, पर वास्तव में तसव्वुफ में उनका पूरा प्रसार है। प्रतीक ही सूफी साहित्य के राजा हैं। उनकी अनुमति के बिना सूफियों के क्षेत्र में पदार्पण करना एक सामान्य अपराध है। प्रतीकों के महत्त्व को समझ लेने पर तसव्वुफ एक सरल चीज हो जाती है। उसके भेद आप ही खुल जाते हैं। किंतु प्रतीकों से अनभिज्ञ रहने पर सूफियों का मर्म मिलना तो दूर रहा उनकी एक बात भी समझ में नहीं आती। जो लोग सूफियों के प्रतीकों से अपरिचित हैं और उनकी पद्धति की नहीं जानते उनकी दृष्टि में तसव्वुफ एक अद्भुत दर्शन और कामुसों का विलास है। उसमें विषय-वासना और भोग-विलास के अतिरिक्त और जो कुछ भी है वह घोर पाखंड वा पक्का ढोंग है। यही कारण है कि सूफी बराबर दोंगी की उपाधि से विभूषित होते रहे हैं। सूफी पाप पुण्य, आचार विचार आदि का भेद भावना में मानते हैं, किसी प्रतीक या पद्धति विशेष में नहीं। अतएव जो लोग उनके प्रतीकों की उपेक्षा कर प्रेम के अखावे में अपनी काम कला दिखाते हैं उनके अपकथ का कारण उनका भोग विलास ही है, सूफियों का प्रेम प्रतीक कदापि नहीं। सूफी तो प्रेम को सब प्रतीकों में छेछ बताते हैं, और उसको लिप्सा तथा वासना से सर्वथा मुक्त मानते हैं।

फारिज ने स्पष्ट कहा है कि प्रतीकों के प्रयोग से दो लाभ प्राप्त होते हैं। एक तो प्रतीकों की ओट लेने से धर्म-वाचा टल जाती है दूसरे उनके उपयोग से उन बातों की अभिव्यंजना भी स्व हो जाती है जिनके निदर्शन में वाचो असमर्थ अथवा मूक होती है। फारिज के इस कथन में किसी की आपत्ति नहीं हो सकती। यह तो प्रत्येक को देखी मुनी बात है कि प्रतीकों की आह में सूफियों ने इस्लाम के कर्मकांड का शिखर किया और फिर भी उन पर किसी प्रकार का दोगरोपण नहीं हुआ। उनको दंड तो सब दिया गया जब वे मैदान में बाहर खुले आम खुलकर 'परहसलामी' बातों का प्रचार-चार इस्लाम की मर्सना करने लगे। हस्ताक्ष के प्राय-दंड का प्रयास करण उसका 'अनहक' नहीं, बरिह उसका खुनेखान^१ अपने को हक प्रतिपक्षित करना था। यदि वह अपने को हक साबित करने के लिए न पढ़ता और सूफियों की पुरानी पद्धति, याने प्रतीकों के रूप में अपने विचारों को व्यक्त करता तो कभी उसकी दुर्गति न होती। हक के सचेतार अनेक सूफी निकले, जो अपने को हस्ताक्ष से कम अनहक नहीं समझते थे, और इधर उधर उसकी घोषणा भी कुछ छिन्न कर खूब करते फिरते थे, किन्तु कभी हस्ताक्ष की तुनी प्रणाली पर न चलते थे। उनको प्रतीकों से प्रेम था और उनके महत्व को वे जानते भी थे, जिससे इस्लाम में उनका प्रतिष्ठा बनी रही, और उसी के साथ उनके तमब्युक्त का प्रचार भी मजे में होता रहा।

अब हम ही प्रतीकों के प्रयोग से गुप्तविद्या की मर्साद बनी रहती है और लोगों को उसका बोध भी सुगमता से हो जाता है। सूफे भी अपनी विद्या को गुप्त रखते हैं। उनका तो कहना ही है कि मुहम्मद साहब ने इस विद्या का प्रचार गुप्त रीति से किया।^२ गज्जाती ने तो इसको गुप्त रखने तथा अभिहारी पर ही प्रकट करने का विधान भी कर दिया था। सूफो सदा से इस बात पर जोर देते आ रहे हैं कि तमब्युक्त की व्याख्या इस ढंग से होनी चाहिए कि उसकी शुद्धता भी बनी रहे और

(१) एनोट इन इस्लामिक लिस्टरीज, पृ० २३२, २५०।

(२) एनोट इन तमब्युक्त, पृ० १३२।

(३) मुसलिम विद्वानों की, पृ० २४०।

उससे जनता का मनोरंजन भी पूरा पूरा हो जाय। आगे चलकर देश काल और संस्कारों की भिन्नता के कारण यद्यपि सूक्तियों में भी अनेक पंथ चल पड़े तथापि प्रतीकों की महिमा सत्र में अक्षुण्ण रही। धीरे धीरे प्रतीकों का प्रचार सूक्तियों में इतना व्यापक और गहरा हो गया कि सभी पंथों ने सुकईठ से उनकी प्रशंसा की और उनके आवरण में अपने मन का प्रदर्शन ठीक समझा। फल यह हुआ कि सूरी-साहित्य प्रतीकों से भर गया और उसका सारा वैभव प्रतीकों पर अवलंबित हो गया।

प्रतीकों के संबंध में यह स्मरण रखना चाहिए कि प्रकृति के नाना रूपों पर हमारी दृष्टि व्यर्थ ही नहीं पड़ती, उनसे हमारे हृदय का कुछ रागात्मक संबंध भी होता ही है। इस संबंध का मुख्य कारण दृश्यों का आकर्षण नहीं, हमारी दृष्टियों का रागात्मक लगाव ही है जो उनसे किसी न किसी प्रकार का संबंध जोड़ ही देता है। कतिपय द्रष्टाओं का तो यहाँ तक कहना है कि वास्तव में दृश्यों की कुछ निजी सत्ता नहीं है; उनकी तद्रूपता का कारण हमारा ज्ञान ही है जिसके संकल्प विकल्प से उनकी प्रतीति होती है। कुछ भी हो, इतना तो निर्विवाद है कि प्रकृति के जिन दृश्यों पर हमारी दृष्टि पड़ती है उनमें कतिपय ऐसे होते हैं जिनमें सुख-दुःख, राग-द्वेष आदि द्वन्द्व का व्यापार उसी प्रकार चलता दिखाई पड़ता है जिस प्रकार हमको अपने में। प्रकृति के साथ इस प्रकार के भावों का जो तात्कालिक हो जाता है उसका परिणाम यह होता है कि हम अपने भावों के प्रत्यक्षीकरण में उन्हीं दृश्यों का निदर्शन करते हैं। हमारे इस प्रयत्न का परिणाम यह होता है कि हमारे सूक्ष्म भावों की भव्य और मूर्तरूप मिल जाते हैं जिनके आधार पर उनका साधारणीकरण आसानी से हो जाता है। हम उन्हीं रूपों को प्रतीक के रूप में ग्रहण करते हैं और प्रायः अपने अमूर्त भावों को मूर्त रूप दे उन्हीं के द्वारा उन्हें बोधगम्य और सरल बना लेते हैं।

प्रतीकों के बारे में जो कुछ कहा गया है उससे स्पष्ट हो गया होगा कि वस्तुतः प्रतीक भी कभी हमारे भावों के अलंबन रहे होते हैं और अपने विशिष्ट गुणों के कारण ही वे हमें इतने प्रिय लग जाते हैं कि हम किसी भाव के साक्षात्कार के

लिये उन्हीं का नाम लेते हैं। किसी भी वस्तु के मूल में पैठ कर उसके रहस्य को खोलने की मनुष्य में जो सहजात कामना है वह दृश्यों की दिव्यता में किसी निम्न देवता का आभास पाती है और उस देवता की प्राप्ति के लिये लालायित हो उठती है। पृथिवी, अंतरिक्ष, आकाश आदि की परिक्रमा से थात हो जब हम अपने शरीर का अनुशीलन करते हैं तब उसमें भी मन, बुद्धि, प्राण, आत्मा आदि ऐसे सूक्ष्म तत्त्व गोचर होते हैं जिनको हम प्रतीक के रूप में ग्रहण कर लेते हैं। इन प्रकार प्रकृति के नाना रूपों में हमारे भावों के लिये स्थूल सूक्ष्म, मूर्त अमूर्त, सभी तरह के प्रतीक मिल जाते हैं। किन्तु केवल प्रतीकों से हमें सतोष तो नहीं होता ? कारण कि हम तो उस परम सत्य की खोज में निकल पड़े हैं जिसके अशमात्र क प्रकाशन से किसी वस्तु को प्रतीक की पदवी प्राप्त होती है और हम उससे सत्य स्थापित कर, प्रसन्न हो लेते हैं। परन्तु उसे खोजते खोजते जब हमारा चित्त निर्मल और अहंकार रहित हो जाता है तब उसमें जिस अलौकिक आभा का आभास फैलता है और जिस दिव्य दर्शन का अनुभव होता है उसके प्रत्यक्षीकरण में प्रकृति के उन रंगों से सहायता लेनी ही पड़ती है जिनको हम प्रतीक के रूप में पहचाने से ही हृदय में बैठाने होते हैं। यदि हम प्रतीकों का प्रयोग न करें तो हमारा दिव्यदर्शन किसी क भी हृदय में उतर नहीं सकता और वह सचमुच औरों के लिये एक ऐसी पहली बन जाता है जिसका सामान्य बुद्धि, विवेक और विश्वास से कुछ भी सरस नहीं रह जाता। सत्त्व में वह गूँगे का गुब्ब हो कर ही रह जाता है, जिसकी ध्वनना के लिए भी गूँगे और गुब्ब का उद्देश करना ही पड़ता है।

अस्तु उक्त विवेचन के आधार पर कहा जा सकता है कि प्रतीक वास्तव में किसी भावना के चोतक होते हैं, जो सत्त्वों के कारण उनसे बंधी रहती है। यदि यह ठीक है तो प्रतीकों के प्रसंग में स्वयं प्रतीकों पर विशेष ध्यान देने की आवश्यकता नहीं। जस्वरत तो इस बात की है कि प्रतीकों के नाम रूप से अलग रह उस भावना का पता लगाया जाय जिसके कारण किसी वस्तु को प्रतीक की शक्ति मिलती है। प्रतीक जब तक किसी भाव के चोतक या अभिभावक रहते हैं तब तक तो उनकी प्रतिष्ठा बनी रहती है, पर ज्यों ही उनको किसी भाव की

मही पर बैठा दिया जाना है त्यों ही उनकी ध्वंसलीला आरम्भ हो जाती है^१। मानव भाव-भूमि की एकता में किसी को सन्देह नहीं, पर प्रतीकों की एकता को कितने लोग समझ पाते हैं। इस विभेद का मुख्य कारण यह है कि प्रतीक देश-काल और परिस्थिति के अनुरूप होते हैं और उनके निर्माण में परंपरागत संस्कार का हाथ होता है जो सबके एक से नहीं होते। निदान जो लोग किसी संस्कार की उपेक्षा कर केवल मूल मानव भाव-भूमि पर विचरते हैं उनको किसी प्रतीक के लिये आप्रह नहीं होता, क्योंकि उन्हें सर्वत्र एक ही भाव का अधिष्ठान दिखाई देता है। परंतु जिनकी दृष्टि बाहरी बातों में हो उलझ कर रह जाती है वे प्रतीकों के लिये ही लड़ मरते हैं और प्रतीकों के मूल भाव को सर्वथा खो बैठते हैं। सूफियों ने प्रतीकों की प्रतिष्ठा की तो उनके महार को समझ भी और उनके मूलभाव का प्रकाशन कर मानव को एक भावसूत्र में बाँध भी लिया। कारण कि सूफी मत्ती-भौति जानते हैं कि मगवान् भाव में बराते हैं, प्रतीक या किसी बाहरी वस्तु में नहीं। प्रतीक तो इसलिये चन्ते हैं कि हम उनके सहारे मगवान् का स्वरूप अच्छी तरह समझ सकें, न कि इसलिये कि हम उनके लिये आपस में लड़ मरें। तभी तो अरबी^२ सरीखे ममी ने स्पष्ट कहा है कि लोग पूजा तो करते हैं अपनी भावना की प्रतिमा या प्रतीक की और समझते हैं उसे ध्रुव सत्य की आराधना। फिर आपस में क्यों न लड़ मरें ? ऐसी मूढ़ता की कहानियों से साहित्य भरा पड़ा है। सबमुच सभी अपनी अपनी भाषा में उसी का नाम लेते हैं और अपने अपने प्रतीक में उसीका भाव जगाते हैं। भेद भाव का नहीं, रूप का है।

(१) "In religion, symbolism is a help and a hindrance. It provides a sign for an idea and is useful in recalling the idea. But when, instead of recalling, it replaces the idea, it becomes a menace" (Origin and Evolution of Religion Hopkins P 45)

(२) दी मिस्टिक्स भाव इलाज, पृ० ८८-८९।

प्रतीकों के विषय में हम पहले ही कह चुके हैं कि आराम में उनका सरथ किसी न किसी भाव से अवश्य होता है, पर धीरे धीरे उनसे मूल भाव उद जाते हैं और फिर उनकी ट्यरी की उपासना होने लगती है। बात यह है कि मनुष्य में अनुकरण की प्रवृत्ति अत्यन्त प्रबल होती है, और भाव की अपेक्षा क्रिया का अनुकरण सुगम होता है और किया भी खूब जाना है। परिणाम यह होता है कि कुछ दिनों में स्थिति इतनी भरकर हो जाती है कि लोग मोह और ममत्व के कारण प्रतीकों की आराध्य से भी अधिक समझन लग जाते हैं और मनुष्यमान में उन्हीं प्रतीकों का पूजन देखना चाहते हैं जो उनके बाप दादा अथवा उनके मत प्रवर्तक की अप्रत्यक्ष प्रिय थे। सारांश यह कि निम्न व अपनी बपौती अथवा विरासत का धन समझने हैं उन्हीं की अपना सब कुछ मानते हैं दूसरों की स्थिति को कभी आँख खोलकर नहीं देखते। हमी से प्रतीक पर आश्रित कविता सबको रसमग्न नहीं कर पाती और बस्तुओं के कोप का कारण भी होती है।

सूक्तों का प्रधान भाव रति है तो रति का मुख्य उद्दीपन है मुरा। मुरा और रति का आधार पर ही सूफी साहित्य का सारा महल टिका है। इसमें भी रति का अलबन ही मुरा का दाता भी होना है। मशूक हो सादी का काम करता और प्रेम-मदिरा पिला कर प्रेमी को छका देता है। माशूक का हुस्न अम्लाह का जमाल है जो किसी हसीन को अम्लाह का प्रतीक बनाता है। अम्लाह पुरुषविध है। मुहम्मद साहब को उसने किशोर के रूप में ही दर्शन दिया था किशोरी ता पुरुष के अंग। विशेष से उसी की रति के लिये उपन्र की गई और उठके पैर में पड़ कर मनुष्य मर्त्यलोक का बन्दी हुआ। वह स्वर्ग से निघाल दिया गया। अस्तु किशोरी का प्रेम प्रतीक का कारण समझा गया और किशोर ही सूक्तों का वास्तविक प्रतीक हुए।

रमणी की रमणीयता मान्य होने पर भी सूक्तों के अलबन प्रायः किशोर होते हैं। उमर खय्याम के सन्त कतिपय ही कवि ऐसे ढोंठ रमिक निरन्ते जिन्होंने

(१) दी रतिजय साहक दूद पेटीचूद इन इम्तियाम, पृ० ४६ ।

(२) इनसाफ्फोदीदिया आव इम्तियाम (दीवा पर लेख) ।

स्त्री की प्रतीक अथवा प्रेम का आलंभन माना। औरों की बात जाने दीजिए, सारी सा सदाचार का प्रतिपादक कवि भी 'अमरद' को ही अपनी कविता का प्रतीक बनाता और प्रियतम का विरह जगाना है। इस प्रतीक में सत्य में मौलाना शिबली का कथन है—

“इंसान की असली कितरत के मुताबिक मर्द आशिक और औरत माशूक है।” लेकिन ईरान की यह उपजा कि आशिक और माशूक दोनों मर्द सख्त तमझुब अगेज है और इसका यह है कि इस बेहदगी ने ईरान की आशिकाना शाहरी को जो तमाम दुनिया से बालातर और सतीकतर की आक में मिला दिया।” तीसरी सदी में इबतदा हुई और चौथी में यह मझाक आम हो गया।” हर वक्त के मेल जोल में नजरबाजी ताजा होती रहती थी। रफ्ता रफ्ता वह (तुर्क गुलाम) गुलाम और जादिम होने के बजाय महबूब और मंजूर बन गए।” तुर्क के मानी माशूक के हो गए।” यह मझाक इस कदर आम हुआ कि सलातीन आलागिया अमरदपरस्ती करते थे।” शुभरा तारीक की सालीम दें और फरमाएं कि इशक मजाजी इशक हश्रीकी का जीना है तो मुल्क के मुल्क का बलाय आम में मुन्तला होना बकरीनी था और हुआ।” इस मौका पर यह हुक्ता खास नेहाज़ के काबिल है कि हिन्दुस्तान की शाहरी इस दाप से पाक रही।” तुर्क बच्चों के बाद मगवच्चे और ईरानी माशूक बने।” माशूक का सरापा तमाम चमनज़ार है।” खानकाहों में इस मिस की और ज़्यादा माँग हुई।”

उक्त मौलाना महोदय के इस कथन में सबसे बड़ी अइबन यह है कि हम देख चुके हैं कि अमरदपरस्ती शामी जातियों की एक पुरानी लत है। देवमन्दिरों में न जाने कितने प्रणयी अमरद उस्तास में रत थे। उनका अस्ताह भी पुरुषविध था। और अन्तिम रसूल को उसने किशोर के रूप में दर्शन भी दे दिया था। निदान मानना पड़ता है कि सूफियों कि अमरदपरस्ती परंपरागत है कुछ ईरान की उमज नहीं। तो भी यह कहने में हमें तनिक भी सकोच नहीं होता कि सूफियों

के इस प्रतीक ने पापदियों के लिये व्यभिचार का मार्ग चलना कर दिया और शाही अमरदपरस्ती में खतम समझी गई। हाँ, तो इसनाम में अमरदपरस्ती के प्रकार का प्रमुख चारख परदा का कहर विधान और संभोग की उत्कृष्ट लालछा है। विषयी शासक ही भोग-विलास की लिप्ता में लिप्त थे और परदे की कठोरता के कारण अमरद को हमेशा अपने साथ रखते थे, जिससे रमयी के अभिन्न में अपनी काम-वासना तृप्त करते थे। इन कूर शासकों के दृढ़ विधान से बचे रहने के लिये स्त्रियों की अमरदपरस्ती काही थी। दोनों के अलबन अमरद थे। दोनों ही प्रेम चाहते थे। अन्तर केवल यह था कि सूखी अमरद को प्रतीक मान उसके विरोग में अल्पाह का विरह जगाते थे और अमीर उसी के संभोग में निरत। एक का प्रेम हकीमी था तो दूसरे का मन्नाजा। एक के लिये ओ खीना था दूसरे के लिये बही 'जिहाम'। अस्तु, स्त्रियों का अपराध इसमें इना ही है कि उनके अमरद प्रतीक और रति संधना के कारण इसके प्रकार में योग मिला और सच्चे स्त्रियों का भी सारा प्रेम-काव्य प्रकारान्तर में इसका सहायक बन गया। इसलाम में मगमा-मुखियों का अभाव था तो अमरदों ने इसकी पूर्ति कर दी। लिप्ता ने क्या से क्या कर दिया।

शास्त्र में स्त्रियों के प्रिय प्रतीक का नाम मयबबा है। सूखी उरी की मुरीदी करते और उसीके प्रेम प्रकार में मग्न होते हैं। बत यह है कि जब लोलुप नरेश मुर्छों पर मर रहे थे और अमरदपरस्ती में मग्न थे, तब ईरान की जनता अपने प्राचीन वैभव की तलाश रही थी। उसका अपने पुद्गल से विगम उठ बना था। वह इसलाम के आर्जक में अच्छी तरह आ चुकी थी। बहर से उधने इसलाम की तो कबूल कर लिया पर भीतर ही भीतर उनके आर्य संस्कार भी अपना काम करते रहे। धीरे धीरे वे इसलाम में परिवर्तन और उसके सप्रदायों में मतभेद के कारण होने रहे। विद्वानों का तो यहाँ तक कहना है कि सभ्यता की दृष्टि ने अरब विजित और ईरान ही विजयी है। कुछ भी हो, ईरान कभी अपनी सभ्यता की मूल न सदा। 'मयबबा' या 'पीरेमुर्षा' इसी का परिधान है। न जाने कितने स्त्रियों ने दरलुद्र का स्मरण किया, कितनों ने अभिपूजन किया, कितनों ने माग्य को

कोसा ; और अंत में सभी ने मिलकर 'पीरेमुओं' की मुरीदी की और उसी को अपने परम प्रियतम का प्रतीक भी मान लिया ।

सूफी संस्कारकाल मध्ययुगों के पास जाने के लिये सदा उत्सुक रहे । हाकिम ने तो उनका अत्यंत आदर और सत्कार किया । एक कुमारी विदुषी का मत है कि इस्लाम से प्रस्त पारसी जो पारस में रह गए थे, उनका काम हो गया था कि यात्रियों के लिये जलपान का प्रबंध करें । पथिकों के विग्राम के स्थान प्रायः पारसीयों के पानकण्डू थे । उन्हींमें यात्रियों को शरण तथा शराब मिलती थी । पारसी अनादिकाल से सोमरस पीते आ रहे थे । मधु ॥ उन्हें विशेष प्रेम था । अरब भी शराब के भक्त थे । मुसलिम होने पर भी मुँह की लगी नहीं छूटती थी । मार्ग में उसी मधुपान के लिये लालायित रहते थे । सूफियों ने इसी मधु पान को प्रतीक के रूप में ग्रहण किया और मध्ययुगों की मुरशिद, पीर, साकी, मारूत आदि अनेक नामों से याद किया ।

ऊपर जो कुछ कहा गया है उसका तात्पर्य यह कदापि नहीं है कि रमणी किसी भी दशा में तसव्वुफ में आलंबन हो ही नहीं सकती । नहीं, स्वयं सूफियों ने ही स्त्री को भी प्रेम का प्रतीक माना है । अरबी सा मनीषी का कहना है कि अल्लाह कभी अमूर्त रूप में दर्शन नहीं देता और स्त्री-रूप में ही उसका साक्षात्कार श्रेष्ठ होता है । रति के संबंध में हम पहले भी बहुत कुछ कह चुके हैं । वहाँ बस इतना भर संकेत कर देना है कि जहाँ कहीं जमाल की आभा फूटती है वही रति की जगह मिल जाती है । अस्तु, हुस्न ही वास्तव में रति का आलंबन है । जब कभी हम किसी हसीन का दर्शन करते हैं तब उसकी ओर खिंच जाते हैं । यही खिंचाव अलौकिक होने पर हमें भवसागर से पार कराता है । यही कारण है कि रूमी तथा जामी जैसे सिद्ध सूफियों ने भी किसी से प्रेम करने का आग्रह किया है । उनकी दृष्टि

(१) पोरेम्स जाम दी दीवान आव हाकिम, पृ० १४६ ।

(२) लबीब हन इस्लामिक मिस्तीसीम्, पृ० १६१ ।

(३) दी मिस्तिक्स आव इस्लाम, पृ० १०६-१० ।

में बिना किसी हसीन से दिल लगाये हमारा मन परमात्मा में रम नहीं सकता। परन्तु, हमसे कभी यह भूल न जाना चाहिए कि वास्तव में वह हसीन हमारे प्रेम का वाहक है आलबन नहीं। अतः जब कभी हमसे किसी हसीन के प्रति लोभ हो, लिप्सा हो नृपणा हो, तब हमें सावधान हो अपने प्रेम प्रवाह को व्यवस्थित कर उसकी गति को परमात्मा की ओर मोड़ देना चाहिये, नहीं तो भवसागर से पार होना तो दूर रहा हमको ससार में भी सुख भोगना दुर्लभ हो जायगा। तात्पर्य यह कि सूफी हुस्न और कामुक काम के लोभी होते हैं। एक 'हुस्न' के प्रेम के द्वारा 'माल' का प्रेम जगाता है तो दूसरा कामवासना की प्रेरणा से किसी हसीन पर जान देता है, एक रस का संचार करता है तो दूसरा विष का व्यापार।

सूफियों के प्रेम के संधर्भ में अनेक जो कुछ कहा गया है उसका सारांश यह है कि सूफियों का प्रतीक वास्तव में अमरद नहीं, प्रेम है। रति का जो आलबन है वही प्रियतम का प्रतीक है। सूफी चाहे जिस किसी को प्रेम का पात्र वह पर वस्तुतः उनका प्रियतम परमात्मा ही है। परमात्मा ही के माधुर्य की विभूति रूप के रूप में अणु अणु में छिन्नक रही है। अतः वही रूप है वही प्रियतम का विलास है। वहीं हमें अपने परम प्रेम को जगाना है। निदान, हमको मानना पड़ता है कि किसी भी प्रेम का आलबन तत्त्वतः परमात्मा ही है और वह आलबन ही सूफियों का सच्चा प्रेम प्रतीक है। सूफ़े मसनवियों में जो छीपुष्य के पारस्परिक प्रेम दिखाय गये हैं उनमें आलबन सदा परमात्मा का द्योतक और आश्रय सदा जीवात्मा होता है। सूफियों की दृष्टि में परमात्मा आश्रय से आलबन बन गया है और जीव आलबन से आश्रय हो गया है। क्योंकि यदि उसका प्रेम पहले से ही जीवामा के प्रति न होता तो जीव उसके प्रेम में कभी नहीं पड़ता। बस प्रेम की पुकार से ही सूफी परमात्मा को पहचानते और उसके वस्त्र के लिये सदा लालायित रहते हैं।

सुरति के साथ ही तसव्युक्त में सुरा का भी विधान है। सुरा-सेवन में चाहे जितने दोष हों पर एक गुण उसमें अवश्य है। यह वही गुण है जिसके लिये सूफी सदैव लालायित रहते हैं। शराब में वह शक्ति है जो इंसान को भव-बन्धन से,

कुछ काल के लिये ही सही, मुक्त कर अनुपम उल्लास का स्वर्ग दिखाती है। उद्भव के प्रकरण में हमने इसी उल्लास का व्यापक राज्य देखा है। सूफी इसी उल्लास के कारण शराब को प्रतीक मानते हैं। सूफियों का साकी जिस शराब का पान करता है वह अमृत है। उसके आस्वादन से शाश्वत आनन्द मिलता है।

साकी शान से शराब का वितरण करे, इसलाम की विधियाँ का उल्लंघन करे और हराम के प्रचार में लगा रहे और शेर साहब चुपचाप इसे देखते रहें यह संभव नहीं। शेर, जाहिद, फाज़ी और मुल्ला आदि धर्मपूजारी सदा से हाथ में इसलाम का झंडा लिये सूफियों के प्रतिकूल आंदोलन करते रहे और क्रूर शमकों से उनकी जय तब बठोर और भीषण दंड भी दिलाते रहे, पर सूफियों को कभी उनसे भय न हुआ। वे सदा उनकी भर्त्सना करते रहे। परिस्थिति यहाँ तक उनके प्रतिकूल थी कि उनकी उक्त बातों के कारण प्रायः दंड तक भोगना पड़ा, किंतु उनके प्रेम और साकी ने उनमें इतना भाव भर दिया था कि उनकी मुरा और साकी के अतिरिक्त और कुछ दिखाई ही नहीं देता था। सूफियों ने शेर साहब को कर्मकांडी बौंगी, पायंडी, आदि न जाने क्या क्या कहा। यहाँ तक कि तसव्वुफ में यह रुढ़ि सी हो गई कि शेर, मुल्ला, जाहिद आदि इस्लाम के धुरधर उपासकों की खूब खबर ली जाय और प्रेम एव मुरा के प्रसंग में उनकी किसी शैतान से कम न समझा जाय। फलतः शेर साहब हमजोलियों के साथ सूफी साहित्य में पायंड के प्रतीक बने और शराब की हराम माननेवाले मुसलिम कवि भी काव्य में सूफियों की देखा-देखी उनकी भर्त्सना करने में मग्न हुए। शेर शाहरी में सूफियों के शिकार बने और उनकी दुर्गति भी खूब हुई।

सूफियों के मुख्य प्रतीकों का परिचय मिल गया। उनके अन्य प्रतीकों के विवरण की आवश्यकता नहीं। बस इतने से ही उनकी महत्त्व स्पष्ट हो जायगा। जब मारुफ प्रतीक है तब उसका नखशिख भी प्रतीक के अनर्गत ही समझा जायगा। उसके अंग अंग प्रतीक होंगे। उनमें किसी न किसी तथ्य का उद्घाटन किया जायगा। यही बात साकी के सूर्य में भी है। साकी की प्रत्येक वस्तु को प्रतीक के भीतर माना जायगा और उनके आधार पर अमृत की व्याख्या की जायगी।

प्रतीकों पर बहुत सी पुस्तकें लिखी गई हैं और उनमें प्रतीकों का अर्थ भी दिया गया है, पर उनमें उनके स्वरूप का बोध नहीं कराया गया है। अतः प्रतीकों के प्रकरण में हमें उनके उन विशिष्ट गुण पर ध्यान देना चाहिए जिनके कारण उन्हें प्रतीक की पदवी प्राप्त होती है। नखसिख में मुख की प्रशानता होती है। उसका वर्णन प्रायः सभी कवि खूब करते हैं। पर उसका प्रकट दर्शन कितनों को होता है? परदे के भीतर का दीवार ही तो तत्सत्त्वुफ का सब कुट्ट है? देश सूफियों का मुख्य प्रतीक है। उसकी कालिमा, उसकी कान्ति एवं उसका विस्तार प्रेमियों के लिये मनोरम और आकर्षक तो है ही सूफी उसको माया का रूप समझते हैं। प्रियतम अपने बालों के आवरण और विशेष से प्रेमियों को नवाता रहता है। उनका दिल वन्ही में उलझ कर रह जाता है। कटाक्ष भी तो कुसुमवाण्य है जो हृदय को विद्ध कर प्रियतम के प्रेम में प्रेमी को अवेन कर देते हैं और फिर कभी उसको प्रेम से मुक्त नहीं होने देते। ऐसे ही प्रियतम के प्रत्येक अंग किसी भावना के चोमक हो तत्सत्त्वुफ के प्रतीक बन जाते हैं और सूफी अनेक क्रम में उनका प्रयोग कर प्रेम की व्यापकता को प्रशस्त करते हैं। बाद के चैन में जो प्रतिबिम्बवाद है भावना चैन में वही प्रतीक। सूफी दोनों के भक्त हैं और दोनों ही की छटा अपने क्रम में दिखाते हैं। पर उनका ध्यान अधिकतर प्रतीक पर ही रहता है। प्रतिबिम्ब का तो कहीं कहीं उनकी रचनाओं में आभास भर मिल जाता है। सूफियों का उससे कोई विशेष नाता क्या? वही तो प्रतीक का मूल कारण है? फिर प्रतीक के प्रत्यक्ष फल को छोड़ किसी अलक्ष्य के मूल को क्यों टटोलें? कार्य को छोड़ कारण में क्यों लगे?

सृष्टि में बहुत से प्राणी ऐसे भी हैं जिनकी दशा हमारी दशा से अच्छी तरह मेल खाती है। गुलबुल और ताने की दशा कितनी दयनीय है। उनका प्रेम कितना उपजाऊ है। गुलबुल बिजड़े में पड़ी रही जो राग आनापती है, तोता चंदी की दशा में जो गीत गाता है वह सूफियों के हृदय को बेध देता है। सूफे तादरम्य का अनुभव कर बन्धन से मुक्त हो आने परम धाम तक पहुँचने के लिये ठीक उसी प्रकार ललायित हैं जिस प्रकार गुलबुल चमन या तोता बन के लिये। गुलबुल

और चमन को सूफियों ने प्रतीक के रूप में पकड़ा और उन्हें अपने काव्य का अंग बना लिया। इसी प्रकार मीन तड़प तड़प कर जब जल के लिये जान देने लगता है और बाँसुरी कलप-कलप जब विरह में राग भरने लगती है तब सूफियों का रसिक हृदय भी दरक उठता है और उसको उस धरोहर का भान होता है जो प्रेम के रूप में उनके हृदय में विराजमान है और जिसके उद्बोधन के लिये ही सृष्टि-शिरोमणि मानव की रचना हुई है। पुलतुल, ताँता, मछली और बाँसुरी तक ही प्रतीकों की सीमा नहीं। सूफियों को कण कण में विरह-व्यथा प्रतीत होती है। उनके लिये सभी कुछ प्रतीक है। सभी तो प्रियतम के प्रेम में निमग्न हो उसी की खोज में भाँवों भर रहे हैं ? फिर उसकी इति कहाँ ?

सूफियों के अति सामान्य प्रतीकों के न्योरे से कोई लाभ नहीं। देखना तो हमें यह चाहिए कि सूफी उनका उपयोग कैसे करत हैं। अच्छा तो काव्य में प्रतीकों के आधार पर अन्योक्ति का विधान होता है। सामान्य उक्ति अथवा साधारण व्याख्यानों में हमारे भावों को इतना अवकाश नहीं मिलता कि उनका सहज विकास हो और उनका व्यापार निजी रूप में बदे। उनमें तो उनपर एक प्रकार का बोझ-सा लाद दिया जाता है जिसको उन्हें ढोना ही पड़ता है। उससे उनका कोई अनुराग नहीं रहता। परन्तु अन्योक्ति में यह बात नहीं होती। उसमें तो उन भावों की झलक भर दिया जाता है जो हमें इष्ट होते हैं। तो बस, अप्रस्तुत का प्रस्तुत से जितना ही अधिक लगाव होगा अन्योक्ति का विधान भी उतना ही सुन्दर और सुगम होगा। जो बातें प्रतिदिन हमारे सामने आती रहती हैं, जिनका संस्कार हमारे मन में बना होता है, जिनकी स्मृति वासना के रूप में हममें पड़ी होती है, उनके उल्लेख मात्र से हमारी मनोवृत्तियाँ जाग उठती हैं और अपने स्वभाव के अनुकूल उनसे भाव ग्रहण कर लेती हैं। उन पर किसी प्रकार का बाहरी दबाव नहीं पड़ता। अपितु वासना और संस्कार ही उनको उभार कर भाव ग्रहण के योग्य बना देते हैं। अस्तु, अन्योक्ति में भावभंगियों का विधान और अप्रस्तुत का संकेत भर रहता है, किसी बात का प्रत्यक्ष वा कठोर आग्रह नहीं। फलतः सूफी इन्हीं भावभंगियों और इन्हीं संकेतों के आधार पर, अन्योक्ति के द्वारा उस प्रियतम

का साक्षात्कार कराते तथा उस परम प्रेम का प्रदर्शन करते हैं जिसके अंशमात्र से सारी लीला चल रही है और जिनके दीदार के लिए सारी प्रकृति नाच रही है।

अन्योक्ति की भौति ही समासोक्ति भी प्रतीकों पर निर्भर रहती है। किन्तु उसकी विशेषता यह है कि वह प्रस्तुत तथा अप्रस्तुत दोनों को सध लिये चलती है। कभी कभी सूफियों की वृत्ति इस टग की हो जाती है कि वे प्रतीकों के आधार पर किमी तथ्य का निदर्शन हम तरह कराना चाहते हैं कि उसका श्रुत भी यथानुसंध बना रहे और उनका अभीष्ट भी सध जाय। परन्तु इस प्रकार की दोहरी बैठा सूफी काव्य में अधिक नहीं मिलती। प्रायः उनकी मसनवियों में जो आख्यायन पाये जाते हैं उनमें से अधिकांश कल्पित हैं। उनके प्रधान उद्देश्य उनके द्वारा अपने मत का प्रकाशन करना ही है, कुछ उस आख्यायन को इतिहास का अंग बनाना नहीं, प्रस्तुत तो उनके लिये निमित्तमात्र है। प्रचलित अथवा मूल वस्तु के वर्णन में भी सूफियों ने इतिवृत्त पर विशेष ध्यान नहीं दिया है प्रस्तुत उसको रूपक एवं अन्योक्ति के साँचे में ढालकर उसे भायुक्त जनता के सामने अपने इस रजित रूप में रत्न दिया है। यूसुफ और जुनेखा, सैफा और मजनूँ के रचयिता कभी उनके जीवन की व्याख्या में लीन नहीं होते, उनका ध्यान तो सदैव उनके उस उममत प्रेम के प्रदर्शन पर रहता है जो भावों के प्रबल प्रवाह में पड़कर भव-व्यथन की तोड़ सर्वथा स्वच्छन्द हो जाता है किसी मार्ग की चिन्ता नहीं करता और मनमाना चल निकलता है। अस्तु, सूफियों की रचनाओं में समासोक्ति का चाहे जितना विधान हो और रूपक का चाहे जितना सरकार हो, पर वस्तुतः सूफी अन्योक्ति के ही भक्त हैं। उनकी अन्योक्तियों में हृदय का दुराव है, अलौकिकता का स्वाग नहीं।

अस्तु हम देखते हैं कि प्रतीकों के आधार पर, छोटे छोटे आख्यानों के द्वारा, अन्योक्ति के रूप में सूफिया ने उन तथ्यों का मनोरम चित्रण किया जिनके संपादन में तर्क सर्वथा असमर्थ रह जाता है। मसनवी छंद आख्यानों के लिये इतना उपयोगी सिद्ध हुआ और उसमें इतने आख्यायन लिखे भी गए कि उसका प्रयोग ही आख्यायन के लिये होने लगा और लोग आख्यानात्मक रचना की मसनवी कहने लगे। आख्यानों से सूफियों ने अपने मत के प्रचार में बड़ी काम लिया जो दर्शातीं से

कथावाचक आज भी लिया करते हैं। आख्यानो के आवरण में जो 'भाव' जनता के सामने आते हैं उनका उनपर पूरा पूरा प्रभाव पड़ता है। परंतु उनके सामने उनका रूप खराब हो जाता है। परंतु सूफियों के आख्यानो की इति यही नहीं हो जाती। उनका सचा रूप तो तब प्रकट होता है जब पुराणों की भांति उनमें भी सहज तरकों का मनोहर चित्रण किया जाता है और शास्त्रीय पद्धति पर अपने मत के निरूपण के लिये उनमें भी उचित स्थल हँड लिया जाता है। हम कह ही चुके हैं कि प्रेमी सूफियों को अपने सच्चे प्रेम-प्रसार के लिये कठमुस्लाओं की हुज्जत, काजियों की कट्टरता और शासकों की क्रूरता का मुँह पंद करना था। निदान उन्होंने सवादात्मक प्रणाली को ग्रहण किया। कहने की बात नहीं कि इसके कारण एक और ती उनके गूढ़ भावों के प्रदर्शन में रमणीयता और सुरोपता आ गई और दूसरी और नाना प्रकार के इसलामी आचरणों से उनकी रक्षा भी हो गई। जो बात इसलाम के प्रतिकूल समझी जाती थी संवादों में वही किसी अन्य पात्र के मुँह में रख दी जाती थी। जो इस प्रकार अपने मूल रूप में जनता के सामने आ भी जाती थी और कठमुस्लाओं के कोप से बची भी रहती थी। कहते हैं कि जब हाफिज सा निपुण कवि अपने एक पद्याश के कारण पुरा तलह फँस गया था तब उसने अपने एक मित्र के अनुरोध से उसे एक मसीही के मुँह में रख कर इसलामी चंगुल से अपनी जान बचा ली थी। सवाद के रूप में मौलाना रूमी ने तसब्बुफ का इतना मध्य विवर्ण किया कि उनकी मसनवी को पहलवी का सुराज कहा जाता है। अस्तु मसनवियों की तसब्बुफ में यही प्रतिष्ठा है जो सनातन धर्म में पुराणों और बौद्ध मत में जातकों की है। मौलाना रूमी अपनी मसनवी को सुराज की विशद व्याख्या कहते और घोषणा करते हैं कि उसमें उन्होंने कुरान का सार शीघ्र कर रख दिया है और दही कुत्तों के लिये फेंक दी है। अन्य सूफी मसनवियों को भी इसी दृष्टि से देखना चाहिए। अन्यथा उनका भेद न मिलेगा।

सूफीमत के विवेचन में मसनवियों से पूरी मदद मिलती है। उनमें तसब्बुफ के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया गया है। पर सूफी हृदय का पता गजल से ही चलता है। मसनवी ईरान की अपनी चीज है। मत प्रतिपादन के लिये ईरानी

सूक्तियों ने उसको जन्म दिया। परन्तु गजल का अरबी में एवं प्रचार था। उसमें स्त्री-पुरुष की भात-चीत होती थी। घेरि घारे रति के साथ ही उसका चत्र भी व्यापक हो गया और उसमें परम प्रेम का प्रदशन हो कर होने लगा। गजल के माशूक स्त्री से अमरद बनने लगे। माशूक का सगर जितना गजल में उमड़ा उतना किमा अन्य छंद में नहीं। गजल में प्रेम की इतनी प्रचंड आँधी आई कि उसमें धर्म कर्म आचार विचार सब हवा हो गए। प्रतीका की आत्मा में झुलझुल और चमन से लेकर कत्र एवं क्यामत तक आशिकों का इश्क छा गया। अमरदपरस्त्री की धाक जमी और आशिक कत्र में से कफन फाड़ फाड़ कर माशूक को भोंकने लगे। गजल का प्रचार के बढ जाने का कारण अमरद की मौज बढ़ी और सूफी भी फकीरी तोड़ उसके पीछे हो लिए। जगह-जगह इश्क मजान्नी का बाजार गरम हो गया। पर सूफियों ने इश्क मजान्नी को तपाया और तब तक उमक पीछे छड़ रहे जब तक वह इश्क हकीकी में परिणत न हो गया। आत्मा भी समा में सूफी गजलों का ही गान करते हैं और कव्वाल उन्हीं को गाते गाते बहुता के लिये हाल को आमान कर देते हैं। गजल में शराब और साकी झुलझुल और चमन आदि प्रतीकों का ऐसा गुणगान होता है कि उनसे अनभिज्ञ प्राणी उनको अजलील समझते और उनके रहस्य से अपारचित रह जान के कारण उनको कोसते भी हैं। इसमें तो सन्देह नहीं कि समाज की दृष्टि से गजल का प्रचार लाक-मगल का विधायक नहीं। पर सूक्तियों की इस सन्तान की क्या पड़ी है? उनको तो किसी प्रकार प्रियतम का समागम कर उसके साथ मौज करना अथवा उसके अभाव में उसका विरह जगाना है। इसके लिये उन्हें थोड़े कुछ भी कहता रहे पर उनको इगरी चिन्ता नहीं। हाँ, चिन्ता तो उन्हें तब होती है जब उनका कंधेर साकी शराब टालना बन्द कर देता है। शराब निनी तो चिन्तक क्या?

रवाद में भी प्रतीकों की गजल की भोंति ही स्थान मिला। अन्तर केवल यह रहा कि रवादियों का प्रसिद्ध निर्माता उमर सय्याम एक मौजबी जीव था। वह अमरद परल्ल नहीं, रमणीपरल्ल था। उसने रमणी की ही आर्लबन बनाया, अमरद को नहीं। बस रवादियों में कर्मकांडी की धजियाँ उदाई गई। उनमें भी मुत्ता, कधी

और शेरशाहब का मझपोह हुआ। और जाहिद की अच्छी गत बनी। अस्तु कहा चाहें तो हम कह सकते हैं कि सूफिया ने मठ प्रतिपादन के लिये मसनवी और भाव प्रदर्शन के लिये गजल को चुना और व्यंग्य के विचार से रुबाई पर विशेष ध्यान दिया। इनमें भी भाव प्रजलता के कारण गजल का ही व्यापक प्रसार हुआ। विशेष के वर्णन में तो सूफियों ने कमाल ही कर दिया। मसनवी में रूमी, गजल में हाफिज एव रुबाई में खय्याम अपना सानी नहीं रखने। फलतः रूमी आचार्य, हाफिज भक्त और खय्याम मौजी कहलाए। सूफी कव्य के परिशीलन से पता चलता है कि रुबाई, मसनवी और गजल का क्रमशः प्रचार हुआ^१। और सत्सङ्ग के विकास में सूफी जिदोक से आचार्य और पिर भक्त बने, किन्तु किसी भी दशा में प्रतीक से अलग न हुए।

मुसलिम साहित्य में सूफियों की ऐसी पाक जमी कि पारसी में जितने कवि हुए सभी सूफियों के प्रतीकों के आधार पर कविता करने लगे। उनके प्रताप से किसी भी फारसी कवि के लिये शराव और साकी के बिना कविता करना दुस्तर हो गया। भाषा में क्लृप्त और प्रतीकों में झुड़ा आ गई। स्वच्छन्द और अटपटे सूफियों को उनमें सत्तोप न रहा। उनमें विरोधार्थक प्रतीकों का चलन अथवा उलटी का प्रचार हुआ। फारिज^२ कान से देखने और आँख से सुनने लगा। उससे पहले के सूफी अपने को हक अवश्य कहते थे, पर कबो इस बात का दावा नहीं करते थे कि वे नहीं पहुँच गए जहाँ किसी अन्य की पहुँच नहीं। फारिज भी अपने को हक कहकर रह जाता तो कोई बात न थी। उसका दावा तो महों तक हो गया कि सलात में इमाम उसीका अनुसरण करता है कुछ वह इमाम का नहीं।^३ सभी लोग उसकी ओर मुँह करके नमान पड़ते हैं, कुछ काश की ओर करके नहीं। आत्म विज्ञापन की गहरी भूँक यदि यहाँ समाप्त हो जाती तो कोई

(१) कबीर वचनावली, भूमिका, पृ० ८८।

(२) खय्याम, पृ० २४८।

(३) स्टडीज इन इस्लामिक भिस्नेसनेस, पृ० २१३।

(४) " " " " १४८।

चात न थी। फारिज ने तो यहाँ तक कह दिया कि जैसे आदम की स्नान होते हुए भी वस्तुतः वह आदम का बाप है।^१ पिता-पुत्र का यह उलटा सम्बन्ध सन्नों की उलटी से कम नहीं। अब माता-पुत्र का भी सम्बन्ध देख लीजिए। गिली^२ कहता है कि मेरी प्रार्थना पर मेरी माताओं ने मुझसे प्रणय कर लिया। उधर एक दूसरे महानुभाव^३ की तो घोषणा ही है कि मेरी माना ने अपने पिता को जन्म दिया। कहने का तात्पर्य यह है कि प्रतीक की सनक और बढ़कर हाथ दिखलाने की कला ने तसव्युक्त में उलटी को जन्म दिया और उसके द्वारा सीधी और सरल जनता को भौहा गया। इधर उलटी के ऐसे प्रयोगों के कारण सूफी प्रमत्त कहलाए और उधर इसलाम की मृकुटी से बचकर जनता के सर्वस्व बने। प्रतीकों से सूफियों ने कौन सा काम नहीं लिया।



(१) रफीक इन इस्लामिक मिस्टीमीज्म, पृ० २५५।

(२) " " " , पृ० ११३।

(३) " " " , पृ० ११०।

७. भावना

सूक्तियों की भक्ति-भावना मादन-भाव की होती है। मादन-भाव यद्यपि देखने में एक नवीन भाव प्रतीत होता है तथापि उसका प्रयोग सर्वथा अवांवीन नहीं। भारत के प्राचीन तंत्र-साहित्य के उस विभाग में उसका उपयोग दिखाई देता है जो नाना प्रकार के उल्लासों का भरा पहा है। मादन भाव की उद्भावना भारत में किस प्रकार हुई, इसपर विचार करने का यह अवसर नहीं। यहाँ तो केवल इतना निवेदन कर देना है कि मादन-भाव का उल्लेख भारतीय भक्ति-भावना में कहीं नहीं किया जाता। सर्वत्र उसकी जगह माधुर्य भाव ही का प्रयोग पाया जाता है। माधुर्य भाव क्या सभी भक्ति-भावों के विषय में हमारा कहना है कि भक्ति-भावों में जो 'भाव' का अर्थ लिया जाता है वह रति-भाव के 'भाव' के अर्थ से सर्वथा भिन्न है। उपासना के क्षेत्र में जिन भावों का नाम लिया जाता है उनमें उस बुद्धि के भावों का विचार होता है जो उपास्य एवं उपासक में संबंध स्थापित करती है। अतएव जब हम किसी की भक्ति-भावना को माधुर्य भाव की कहते हैं तब हमारा तात्पर्य यह नहीं होता कि उसमें रति के अतिरिक्त किसी अन्य भाव की प्रतिष्ठा है; प्रत्युत यह होना है कि उपास्य में उपासक की बुद्धि रति या पति-पत्नी भाव की है। अर्थात् उसका यह भाव उसके सख्त का भाव है कुछ हृदय या सत्त्ववृत्ति का कदापि नहीं। नहीं तो सच पूछिए तो उपासना में जितने भाव होते हैं उन सब का एकमात्र स्रोत रति ही है। भय और विस्मय को लेकर जो उपासना खड़ी होती है वह भी रति से शून्य नहीं कही जा सकती। किंतु रति के इस स्वरूप का बोध कराने के पहले माधुर्य एवं मादन भाव के विभेद पर विचार कर लेना चाहिए।

सो माधुर्य भाव के नामकरण का प्रधान कारण रति-भाव के आस्वादन की मधुरता ही है। रति का समुचित परिपाक पति-पत्नी की छोड़ किसी अन्य भाव की भक्ति में नहीं हो पाता। फलतः उनका आस्वादन भी रस की कोटि तक नहीं पहुँच पाता;

वह भाव ही बना रह जाता है। शृंगाररस का माधुर्यभाव से सहज संगंध है। किसी के उपास्य में हमारी पूज्य बुद्धि भले ही न हो; पर उसकी रति तो हमारे रोम रोम से उमड़ रही है। भारतीय माधुर्यभाव का आनंदन व्यक्त भगवान् है। उसकी अलौकिक सत्ता हमारा उद्धार करती और लौकिक हमें बराबर अपनी ओर खींचती रहती है। हम अपने आपको रति का अग्रतार समझते हैं, काम का नहीं। सुधी इस विषय में हमसे कुछ प्रतिकूल है। उनकी भक्ति का आधार मदन वा काम है, रति नहीं। मदन एवं रति में पति-पत्नी का संबंध है। वास्तव में एक ही तथ्य के दो पक्षों को काम एवं रति की संज्ञा मिली है। काम को मनोभव वा मनसिद्ध भी कहते हैं। सचमुच काम में वह क्रिया शक्ति है जो स्वधा को बहुधा और एक को अनेक करती है और रति में वह मोहन-शक्ति है जो काम को सुगंध कर उससे मनमाना काम कराती है। काम अमृत है तो रति आनंद है और दोनों ही ब्रह्म के दो रूप हैं। माधुर्य भाव में रति काम को चाहती है तो मादन भाव में काम रति का पीछा करता है। एक मधुर, कोमल, मंद है तो दूसरा उन्मत्त, भीरव और उग्र।

अब माधुर्य एवं मादन भाव के उक्त विवेचन से आप ही स्पष्ट हो जाता है कि सुधियों को प्रेम की दुर्गति क्यों पसंद है। सुधियों को अमृत की आकांक्षा नहीं, प्रियतम के समीप की लालसा होती है। इस लालसा का मुख्य कारण शारीरिक जटियों के संस्कार में रमा है। जीव मात्र में अमृत एवं आनंद की कामना होती है। सुधी अमृत की चिन्ता में लीन न हुए। उनकी असुख की विशासा वहीं शांत हो गई जब उन्हें पता चला कि यह जन्म प्रथम और अन्तिम है। निषण के उपरांत त्रिसंशय स्वर्ग-नरक, सुख-दुःख का विधान उनके मत में था उसमें ईश्वर का कृपापात्र होना ही सब कुछ प्राप्त करना था। निदान सुधी इस चिन्ता में लगे कि आनंद कैसे मिले। आनंद के विषय में पहले ही कहा जा चुका है कि उसका एकाग्रतया उपस्य है। भारत में उपस्य एवं तटस्थ के आधार पर भक्ति तथा ज्ञान का विचार बराबर होता रहा और भोक्ति भोक्ति के आनंदों का स्वरूप भी दिखाया गया; परंतु इस्लाम में उपस्य ही का स्वागत हुआ और वहाँ केवल सद्-आनंद का ही विलास दिखा।

आनन्द आस्वादन की अभिव्यंजना है। यह आस्वादन ज्ञानपरक भी हो सकता है और वासनात्मक भी। सूफियों ने म्बारिक की कल्पना कर जिस सत्य का प्रतिपादन किया उसका परिशीलन उनके अध्यात्म में किया जायगा। अभी उनके दृशक का अवलोकन कीजिए। प्रेम-रस के परिपाक में सूफियों की भावना तभी स्पष्ट सच्चित हो सकती है जब रस के सभी अंगों की मीमांसा की जाय। सूफी जिस रति-भाव को ले कर आगे बढ़ते हैं और जिस मादनभाव का परिचय देते हैं, वह वस्तुतः कितना व्यापक और उदार है, उसमें अन्य भाव किस प्रकार निहित होते हैं, आदि बातों का जब तक उचित विचार न होगा तब तक सूफियों का वास्तविक रहस्य न खुलेगा। सूफी प्रेम ही को सब कुछ गान अन्य भावों की उपेक्षा यों ही नहीं करते वे भली भौति जानते हैं कि प्रेम ही सब रसों का मूल है। एक सूफी का उद्गार है—

“अगर इश्क न होता दस्तआम आलमे सूरत न पकड़ता। इश्क के धीरे धिक्की बयाल है। इश्क की दिल दे देना कमाल है। इश्क बनाता है, इश्क जलाता है। दुनिया में जो कुछ है इश्क का जलवा है। आग इश्क की गर्मा है, हवा इश्क की बेचैनी है, पानी इश्क की रपतार है, खाक इश्क का नियाम है। मौत इश्क की पेहोशी है, जिदगी इश्क की होशियारी है, रात इश्क की नींद है, दिन इश्क का जागना है। मुसलिम इश्क का जमाल है, काश्मिर इश्क का जलाल है, नेकी इश्क की सुरबत है, गुनाह इश्क से दूरी है, निहिश्त इश्क का शौक है, दोबारा इश्क का जौक है।”

सारांश यह कि सूफी दृष्टि में इश्क वह क्रियाशक्ति है जो काम की प्रेरणा से उत्पन्न होती है और रति के साथ आनन्द के लिए नानास्व का सृजन करती है।

हदीस है कि आत्म दर्शन की कामना से अलच्छ ने अपने की प्रत्यक्ष किया। अल्लाह ने अपनी ज्योति से अपने प्रतिरूप आदम को बना कर उसके आनन्द के लिये उसके अंग से हौवा का निर्माण किया। आदम उस पर ऐसे आसक्त हुए कि उसके कदने से निषिद्ध फल खा कर मर्त्यलोक में आए। आदम और हौवा के समागम से मानव सृष्टि चली। श्रुति भी है कि परम पुरुष ने रमण के लिये

स्वधा को द्विधा कर बहुधा का विधान किया। 'सृष्टि' का मूल कारण कुछ भी हो, पर इससे इतना तो स्पष्ट ही है कि आनन्द की कामना से ही मिथुन का व्यापार बढ़ा। इस मिथुन के बारे में अग्निपुराण का मत है कि सहजानन्द की प्रेरणा से अहंकार का उदय हुआ। अहंकार ने अभिमान के आधार पर राग को जन्म दिया। अहं एवं पर के विकास में परस्पर जो प्रश्न उठे उनमें विभेद होने के कारण द्वेष का उदय हुआ। इस प्रकार राग द्वेष के द्वंद्व पर संसार का संसरण चला। राग उपस्थ की प्रेरणा एवं द्वेष तटस्थ का विधान करने लगा। सूफी जिसको इश्क कहते हैं वह वही राग है। राग एवं द्वेष की जगह सूफी जमाल एवं जलाल का नाम लेते हैं। अस्तु, सच पूछिए तो द्वेष की कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। वह तो राग का मान ही ठहरा। भय एवं विस्मय के मूल में भी राग ही फाम करता है। भय में हम आलबन से विमुख होते हैं और विस्मय में उससे चकित हो ठिठक से जाते हैं। तो भी हमारी इस दशा का मूल कारण वस्तुतः वह राग ही है जो हमारे और उसके बीच में कोई न कोई सगंध स्थापित किए रहता है। सूफियों की भक्ति भावना में यह स्थिति प्राच्यच दिखाई देती है। उनमें अल्लाह का भय इसलिये बना रहता है कि कहीं वह विमुख न हो जाय। उनके हम भय का प्रधान कारण वह राग ही जो प्रियतम के साक्षात्कार का विधान करता है। यह वह भय है जिसका संचार प्रीति के कारण होता है। जब प्रियतम के कृत्यों में उन बातों का दर्शन मिलता है जो आश्चर्य-जनक हैं तब उनकी देख कर हम विस्मय में पड़ जाते हैं और सहसा कुछ निरर्थक भी नहीं कर पाते। अतः में इस भय और इस विस्मय का परिणाम यह होता है कि हमें अपनी तुच्छता का बोध हो जाना है और हम प्रेम में और भी प्रगम हो जाते हैं। इस प्रकार हम देखने हैं कि उस सारे प्रबंध का मूल कारण अहंकार ही है, अतः हम उसीको मिटाना चाहते हैं।

प्रश्न आत्म-विद्वेष्टि में मलीमोति अगम हो जाना है कि अमृतत्व एवं आनन्द की कामना ही हमारे कण कण में बोल रही है। हम आनन्द और शाश्वत जीवन के अनिरिक्त और कुछ नहीं चाहते। अमृतत्व एवं आनन्द का एकमात्र

साधन जो सहसा हमारे सामने आ जाता है वह उसका अथवा रति ही है। रति में आनंद का प्रादुर्भाव तो होता ही है, संतान हमारी शाश्वत सत्ता भी स्थिर रखती है; परंतु इस आनंद और इस अमृतत्व में तृप्ति नहीं मिलती, प्रायुतः इनसे तो तृष्णा की ही वृद्धि होती है। अथवा, सूक्तियों की सामान्य रति में वह संतोष न मिलता जिसके ये भूते थे। उनको उसमें तो उसका संकेत भर मिल सका। तब सूक्तियों ने देखा कि जिसकी हम रति का यथार्थ आलंबन समझते हैं वह तो उसका सया आलंबन नहीं, विभूति मात्र है। उसका वास्तविक आलंबन तो वही विभु होगा जिसके प्रसाद से हमें इस रति-प्रक्रिया में भी अमृतत्व एवं आनंद की आभा मिलती है; यदि वह अमृत स्वरूप और आनंदमय न होता तो संसार का संवरण भी गंगलमय न होता। संसार भी तो उसी के संकेत पर चल रहा है और उसी के अंश पर भुग्य है, फिर उसकी उपेक्षा कैसे की जा सकती है ?

किन्तु उस परम आलंबन के साक्षात्कार के पहले ही हमें उसकी मर्यादा का बोध हो जाना चाहिए। सूक्तियों की धारणा है कि वस्तुतः वही आश्रय है। वही हमें अपनाने के लिये अपनी माया दिखा रहा है। सृष्टि के रोम रोम में जो कालक दिखाई दे रही है वह उसी की झोली है जो हमें लुभाने के लिये ही हो रही है। सितारे चमक-दमक के साथ उसकी ओर खिंचे जा रहे हैं, चाँद उसी की ओर बढ़ा जा रहा है, सूरज भी उसी के फेर में पड़कर जल रहा है, संक्षेप में, उसने चारों ओर प्रेम का धीज बरसे दिया है जिसने उगकर सबको आलंबन से आश्रय बना लिया है और इसी से हम भी उसके वियोग में पड़ गए हैं। यदि वह न चाहता तो हमें क्या पड़ी थी कि हम उसे चाहते, उसके विरह में मग्न रहते, घुलते और नाना प्रकार के उपद्रव सह मरते-मिटते सदा उसी की याद करते। हम तो खाने-पीने, भोग-विलास में ही मस्त थे; हमें उसकी सुधि-कहीं थी जो उसके वियोग में भँवरें भरते ?

तो जब विभु की विमोहन शक्ति ही का यह सारा प्रसार है तब इसमें भय, विस्मय, शोध, जुगुप्सा आदि भावों के लिये स्थान कहाँ ? भयभीत तो हम उस दशा में हो सकते हैं जब हम उसके स्वभाव से अपरिचित हों और उसकी चाल-

दाल और उसके काम-कौनुक को न समझते हैं। जब हम यह भलीभाँति जानते हैं कि उसी की कृपा से हम उसकी ओर बढ़ रहे हैं तो उसकी कृत्या से भयभीत नहीं हो सकते चलते उसकी आर और भी बढ़ ही जाते हैं और इमा से अन् में उस तक पहुँच भी जाते हैं। अब उसके चमत्कार से हमें आश्चर्य नहीं हो सकता। हम उससे भेद से भलीभाँति परिचिन जो हो गए हैं। रहस्य तो वह उन अर्थों के लिये है जो और पाद उसको हाथ पर रखकर देखना चाहते हैं। हम तो जानते हैं कि चमत्कार उसके मोहन मन क्या, यह बशीकर मन है जो हमारे चित्त को चमत्कृत कर अपनी मुट्ठी में कर लेते हैं। उसने दिए हुए कष्टों से हम मुक्त नहीं हो सकते, क्योंकि हम जानते हैं कि अंतराय उसके दूत हैं जो हमें मार्ग दिखाने के लिये ही आते हैं। हम उनका स्वागत करगे और दूने उत्साह से और भी प्रेम पथ पर हृदय के स्वयं अप्रसर होंगे। जुगुप्सा का हमको पता नहीं। कारण उसकी विभूति और उसकी अदा हमको इतनी पसंद है कि हम उसके अतिरिक्त कुछ और देखने ही नहीं, फिर पूणा किसने हो? शम की भी हमें इच्छा नहीं, हमें तो आमशीका ही रुचनी है। रति के प्रसार में हँसना रोना ही हमें भाता है। हम रोकर उसे हँसाते और हँसकर उसे दलाते और फिर दोनों हिल-मिल कर सच्चा आनंद उठाते हैं। बस हमारे लिये सर्वत्र रति ही रति है।

सूप्रियों के प्रवृत्त विभावन ने रति के व्यापार को इतना प्रबल किया कि उसके सामने विरति का सारा पक्ष निर्बल पड़ गया। भारतीय उपासना अथवा माधुर्य भाव में विरति का पक्ष कुछ-न-कुछ बना ही रहता है। भारतीय भक्त परमात्मा के व्यक्त स्वरूप में अनुरक्त हो ससारसे विरक्त पड़ जाते हैं। उनको किसी व्यक्ति विशेष से प्रेम करने की आवश्यकता नहीं रह जाती। परन्तु, सूप्रियों में यह बात नहीं है। उनके मत में सामान्य प्रेम विशेष प्रेम का सोपान है और किसी व्यक्ति के प्रेम में पड़कर ही परम प्रेम का अनुष्ठान भलीभाँति किया जा सकता है। यही कारण है कि उनके प्रेम प्रणाप में आलबन के यथार्थ रूप का बोध नहीं होता। उनकी रतिके आलबन स्त्री, अमरद और अन्नाह के अतिरिक्त मुँरशिद, पीर और रसूल भी होते हैं। अल्लाह के अतिरिक्त किसी अन्य आलबन

की आवश्यकता का मुख्य प्रयोजन यह है कि इसलामी अल्लाह सगुण और साकार होने पर भी अवतार नहीं ले सकता; उसके तो रसूल ही भूमि पर आते हैं। मनोरागों के लगाव के लिए जिस संपर्क की चाँछ होती है वह इसलाम में नहीं थी। मूर्त के प्रेमों किस प्रकार अमूर्त के विरह में तरुण तरुणकर इधर-उधर बिखर पड़े थे, इसकी जानकारी हमको प्रसंगवश होती रही है। सूफियों के लिए भी यह असंभव था कि अल्लाह को मांशरु बनाकर उसे कोसें, उसके रकीबों को भला-बुरा कहें, उसके मुँह और मावभंगी का गुलकर बर्जान करें और फिर भी सहीसलामत, जीते-जागते बचे रहें। इसलिए इस घोर युग में उनके प्रेम के आधार अमरद ही बने। बेचारी रमणी तो परदे में पसी थी। उसकी पूछ कहीं? दूसरे, भाषा ने भी इनकी पूरी सहायता की। फारसी क्रिया में कोई लिंगभेद तो था नहीं कि आलंबन का भेद चट खुल जाता।

जो हो सूफियों के आलंबन अमरद ही बने जो परोक्षरूप में प्रियतम के प्रतीक थे और प्रत्यक्ष रूप में अमीरी के भाग्य भी। अतः उनकी रति भी सदा रति ही बनी रही और कभी श्रद्धा का रूप धारण कर भक्ति की कौटि में न आ सकी। यही कारण है कि सूफी भक्त नहीं आशिक ही कहे जाते हैं और रति ही उनकी परम निष्ठा होती है। 'काम मिलावे राम को' की जितना सूफी समझ सकता है उतना कोई भक्त नहीं।

सूफियों की भक्ति-भावना में उनके उदीपन की सचेष्टा हो नहीं सकती। सूफी तो प्रायः कण-कण से उदीप्त होते रहते हैं। उदीपन के विरलेषण से व्यक्त होता है कि उसके तीन अंग हैं। प्रथम तो आलंबन के हाव-भाव, द्वितीय प्रकृति के राग-रंग और तृतीय आलंबन के संरंधी। सूफियों के आलंबन के विषय में हम देख ही चुके हैं कि वह अधिक से अधिक आँखमिचौनी खेल सकता है, कभी हमारी आँखों के सामने देर तक टिक नहीं सकता। रही उसकी चेष्टाओं की बात। सो उसके संबंध में यही समझ लेना चाहिए कि सूफी व्यक्तिविशेष के हाव-भाव को उसी की चेष्टा अथवा भाव-भंगी का फल समझते हैं। फलतः प्रकृति में जो कुछ विभाव गोचर होता है उसको उसी की श्रद्धा समझते हैं और उसी को उसके प्रेम का प्रसाद

मानते हैं। अब आलबन के सगंधी को लीजिए। सूफियों की धारणा है कि प्रियतम अपने आप तो नहीं आता पर अपने रसूलों को भेजता है, जो दूत वा दूती का काम करते हैं। किताबें उसकी वह देन हैं जो सीने के घाव को सदा हराभरा रखती हैं और कभी उसको सुरभाने नहीं देती।

प्रकृति से उन्हें एक और प्रेरणा मिलती है। सूफी देखते हैं कि प्रकृति उसके विरह में कहीं सूख रही है, कहीं रो रही है, कहीं चकर काट रही है, कहीं उन्मत्त है, कहीं मूर्छित है, कहीं (स्वप्न में उसका साक्षात्कार कर) हँस रही है, कहीं रुठ रही है, कहीं लहलहा रही है, कहीं लपट रही है, कहीं कुछ कर रही है कहीं कुछ। सद्यः में, प्रकृति इनके सामने उन फलों को भोग रही है जिनकी आकांक्षा उनमें जाग रही है। उनकी लालसा और उनकी रति यह देख देखकर तड़प उठती है, लयी साँस लेती है, और उसके विरह में जल उठती है। कभी कभी उसकी मलक पा उसे कुछ सतोष होता है और वह खिल पड़ती है। किंतु फिर उसी वियोग में चकर काटने लगती है।

सूफियों के अनुभाव बड़े विकट होते हैं। प्रियतम के लिये सूफी क्या नहीं करते ? उसके लिये आँख बिछाते हैं, पथ सुधारते हैं, सर के बल चलते हैं, आँसुओं की नदी बहाते हैं, पहाड़ खोदते हैं, मन रहते हैं, उपवास करते हैं, रण अगते हैं, आह से एक नया आसमान बनाते हैं, रकीबों को बीसते हैं, शरीर पर घाव करते हैं, कहीं तक वह कलेने का कलेवा भी करने लग जाते हैं। उनकी यह अर्चना पूरा पत्तों की नहीं होती, उसमें प्राण बड़ाए जाते हैं। कभी कभी सूफियों के कार्य इतने भीषण और भीमत्स हो जाते हैं कि उनसे शुरुबि की धरा खगता है। पर उन्हें इसकी क्या चिन्ता ! उनकी तो किसी प्रकार उमे रिभा कर, उसमें दया उत्पन्न कर उससे बस एक बोला प्राप्त कर लेना है। आखिर दया उत्पन्न कैसे हो ?

सूफियों का यह अभिलाष सामान्य नहीं होता, उनकी तो प्रियतम के लिये मर मर कर जीना पड़ना है। चिता, स्मरण, कीर्तन, गुणगान आदि तो सभी कर लेते हैं। सूफियों की इसमें विशेषता क्या ? तो सूफियों का दूरक उद्देश्य रंग लाता है और मरत्य में ही सदा उतरना है। प्रेम की प्रमत्त दशा में सूफियों ने जो कुछ

लिखा वा प्रलाप किया है वह साहित्य संसार का अनूठा रत्न है। उन्माद के जो कृत्य प्रेमियों से बन पड़े हैं उनका प्रदर्शन प्रायः किया जाता है। उन्माद की ओट में ही जुनैद बच रहा और हुस्नाज उसका सहारा न लेने ली ही प्राणदंड का भागी बना। सूफी अपने को मज्जून घोषित करते हैं। उनकी व्याधि की दवा नहीं। प्रियतम के अतिरिक्त उनकी रूचा अन्य कर ही नहीं सकता। सूफी न तो मरते हैं न जीते, पर सदा उसी प्रियतम की याद करते हैं। याद करते करते समाधि लग जाती है; इनकी हाल आ जाता है। हाल की इन दशा में प्रियतम का साक्षात्कार हो जाता है। इस महानिद्रा में जो महामिलन होता है, सूफी उसी की मरण कहते हैं। इसी से मरण का वर्णन सूफी खूब करते हैं। उनका मरना गोर का घास नहीं, प्रियतम का मुलावा है। सूफी सज घज के साथ पयान करते हैं और उनका प्रेत प्रियतम के कटाक्ष पर कुरबान होता है। यही उनकी उपासना का अंत अथवा मुक्ति है।

सूफियों की जिन दशाओं का वर्णन किया गया है वे विप्रलम्भ की दशाएँ हैं। सूफियों की धारणा है कि जीवात्मा परमात्मा के वियोग में व्याकुल है और उसी की वेदना में व्यग्र है। जीव को अपने प्रियतम का पता उसी की कृपा से चला। कभी वह उसके साथ था, उससे प्रतिज्ञाबद्ध हो चुका था; अतः उसकी पहचानने में देर न लगी। उसका परिचय तो मिल गया, किंतु यह न मिला। उसी की खोज में सूफी निकल पड़े हैं। खोजते खोजते जब वे थक कर सो जाते हैं तब उनका प्रियतम धीरे से उनके पास आता और संजीवन रस छिड़क कर उनकी सचेत कर देता है। उनकी इस उद्धोषन से शांति नहीं मिलती, उनका विरह और भी बढ़ जाता है : भाग की आहुति मिल जाती है। फिर तो जहाँ कहीं देखते हैं प्रियतम ही का रंग दिखाई देता है। परंतु कभी वह रंगी हाथ नहीं आता। अतः उनसे कोई कह पड़ता है कि जिसके पीछे तुम मर रहे थे, वह कहीं अन्यत्र नहीं, तुम्हारे ही हृदय में है, जहाँ कहीं तुम देखते हो उसी की झलक दिखाई देती है, पर वह सदा परोक्ष ही रहता है। कारण, जब तुम नहीं होते तब वह हो जाता है और जब वह हो जाता है तब तुम नहीं रहते। फिर वियोग कैसे मिटे ? स्वप्न वा समाधि में उसके साक्षात्कार का मुख्य कारण यही है कि इस दशा में तुम अथवा तुम्हारा

अहंभाव नहीं रह जाता। वस बही बह रह जाता है। निदान हम से वह भिन्न नहीं है। हाँ, उससे हम भिन्न अवश्य हो गए हैं। भिन्नता का आवरण उसके प्रसाद से हट जाता है, किन्तु तो भी प्रसादवश उसे हम फिर अपना लेते हैं। अस्तु, यदि हम प्रसाद हो सब कुछ उसी पर छोड़ दें तो वह हमारे आवरण को हटा दे और हम चट उसके एक में पहुँच जायें। राग तो हमारा अनादि है ही, वस प्रत्यक्ष की देर है। प्रणय तो हमारा पुत्रा है ही, वस अहंकार का मान का टेना है। वस उसी मित्र की लुटा बने।

प्रियतम के द्वार पर पड़ पड़े युग बँध गए, पर कषाट न तुला। प्रियतम परिवच मागता है। उसे अपना परिचय न जाने कितने रूपों में दिया जाता है, कितने कृत्यों का निदर्शन किया जाता है, कितने महासुभावों की सनद पेश की जाती है, पर उसका मन नहीं पसीनता। वह यही कहता है कि जगह नहीं। उसका प्रश्न होता है—‘कौन’ ? उत्तर दिया जाता है—‘मैं’। जब व भिन्नता है—कहीं और देखो। यहाँ मैं को जगह नहीं। प्रमण करते करते जब कहीं भी ‘मैं’ की शरण नहीं मिलती तब उसे ग्यानि होती है कि इस ‘मैं’ के कर में मैं क्यों पड़ा। ‘मैं’ के कारण ही तो मुक्तकी अलग होना पड़ा। यदि ‘मैं’ न होता तो क्या होता ? इतना सोचना हुआ कि चट वह प्रियतम के द्वार पर पहुँचा। भीतर ने धनि उल्ले—‘कौन’ ? उत्तर मिला—‘तू’ फिर क्या था, कषाट तुला और अनंद का सागर डमड़ पड़ा। कठोर ससारमी आनंदमय हो गया। उसे ‘ब्रह्म’ भिन्न गई जो ‘शून्य’ के बंद ही आती है।

विप्रलम्भ में सृष्टियों के जो विलास होते हैं उनमें इस बात की आशा बराबर बनी रहती है कि हमारी संवेदना महात्मिन का विघन कर हमको प्रियतम का यागवत पुत्र प्रदान करेगी। वही कारण है कि दियोण की दशा में कमी कमी स्वप्न में ही सही, प्रियतम का साक्षात्कार तथा उसके स्पर्श का सुख भिन्नता रहता है। यदि चरम मयोग के महासुख का आस्वाद सर्वथा अगेचर रहे तो प्राणी भूलकर भी उसके लिये प्रयत्न न करे। उसका लिये यत्नना की तो बात ही क्या ? सृष्टी तो यह समझते ही हैं कि लौकिक सयोग उस अलौकिक रमनिधि का एक छोटा

है जो लुभाने के लिये आनन्द के उत्कर्ष में दे दिया जाता है। रूपी 'वस्तु' की कामना उसी के आधार पर करते हैं। वस्तु में प्रेमी और प्रिय का भाव पूरा पूरा बना रहता है, उसमें अद्वैत का भान ही भर हो पाता है। सूफी वस्तु से आगे बढ़कर 'जिमा' (समृद्ध) का आनन्द लेते हैं। जिमा में प्रेमी और प्रिय का सम्बन्ध हो जाता है। किसी का अभिमान नहीं रह जाता। उसका स्वरूप सायुज्य सा हो जाता है, वैवर्त्य नहीं। कारण कि भावना के क्षेत्र में द्वैत का सर्वत लोप नहीं हो सकता, उसका कुछ न कुछ भाव रहता ही है।

सूफियों को अद्वैत का आभास वासना तथा प्रज्ञा के द्वार से मिलता है। रति का ध्यायमान करते करते किया विरह जगते जगते जब सूफी मूर्छित हो जाते हैं तब उनको इस तथ्य का पता लग जाता है कि उनका प्रियतम उनसे अभिन्न है। रूपी इस दशा को 'सुन्न' (उन्माद) कहते हैं। सुन्न की एकता प्रेम-मद की दशा की एकता है, यह किसी प्रज्ञान पर अवलम्बित नहीं है। चेतना के आने से जब चित्त ठिगाने आ जाता है तब फिर पुरानी बातें सामने आने लगती हैं। उनका समाधान करते करते चित्त भी वह वृत्ति हो जाती है जिसमें उसके सभी प्रश्न का सम्बन्ध हो जाता है और उसकी अनुभूति इतनी पक्की पड़ जाती है कि किसी प्रकार के तर्क वितर्क से उसकी निष्ठा में बाधा नहीं आती। सूफी इसी को 'शह' कहते हैं। 'शह' को ज्ञान और 'सुन्न' को भक्ति की दशा कह सकते हैं।

प्रियतम के मार्ग में जो अंतराय आते हैं, जो व्यवधान पड़ते हैं, उनसे साधक में अनेक भावों का संचार होता रहता है। मन की चंचलता प्रसिद्ध ही है। सत्कार की हवा लगने से मानस में न जाने कितनी तरंगों का संचार होता है, जिनसे अतृप्त-करण के रंग बदलते रहते हैं। सूफियों के मानस में जो भाव उठते हैं, उसमें जो वेग काम करते हैं और उनसे जो वृत्तियाँ जागती हैं उनका अवहेलना हो नहीं सकती। जन सामान्य की रति से सूफियों की अलौकिक रति की रचना इन्हीं तरंगों के आधार पर होती है। रति में हम 'अह' का त्याग तो करते हैं, किंतु उसका संस्कार बना ही रहता है। प्रियतम की प्राप्ति में हमारे मर्त्य का ध्वंस हो जाता है और हम दीन बन जाते हैं। सत्कार के भोग विलास से जब हम छुट नहीं होते और

बार बार विवश होकर उसी की ओर बढ़ते औ च्युत्थ हो कष्ट भोगते हैं तब हमें कुछ निर्वेद सा हो जाता है और अपनी दशा में शांति नहीं मिलती। हम ग्लानि में पड़ जाते हैं। यदि हमारी यह स्थिति न होती तो शायद हम परम प्रेम की ओर न मुड़ते और सदा विषय-वासना में ही लीन रहते। यदि हमें अपनी चिन्ता अथवा मविष्य के अमंगल की आशंका न होती तो हम किसी की शरण न लेते। यदि हमें जीवन का मोह, कल का त्रास, मरण का शोक आदि न होना तो हम कब किसी को याद करते। सूफियों ने प्रेम के सहारे प्रियतम के मार्ग में प्रस्थान जो किया तो उनको अन्य भावों का भी प्रपञ्च करना ही पड़ा।

स्वप्न का इसलाम में बड़ा महत्त्व है। वह साक्षात्कार का उत्तम साधन समझा जाता है। स्वप्न की दशा में प्रियतम की जो मन्त्रक दिखाई देती है, अपस्मार की परिस्थिति में जो उसका आलोक प्रनीत होता है, उन्माद में जो दिव्य शक्ति दर्शन देती है, प्रेम-मद में जो उमग उठती है, प्रियतम की जो स्मृति बनी रहती है, निद्रा में जो उसका स्पर्श होता है उसके सहारे हम प्रियतम के प्रसाद का 'पात्र' बनते और उसकी ओर खींचे जाते हैं। हमारी इस मणि का प्रवर्तक, इस उत्सुकता का विधाता और इस उत्कंठ का नायक एकमात्र वही है जिसके प्रेम में हम विकल हैं। हम देखते हैं कि अन्य भी उसकी कृपा के पात्र हो रहे हैं और उन पर उसकी विराग दृष्टि है। बस हम अमर्य, ईर्ष्या, अस्व्या आदि भावों के शिकार हो जाते हैं और विषाद में पड़ जाते हैं। हमारे आवेग का ठिकाना नहीं रहता, हम उग्र हो जाते हैं। हमको पता चलता है कि हम उसके प्रेमी नहीं, हम तो उसकी विभूति के भूते हैं। बस हम च्युत्थ हो जाते हैं और ब्रीडा हमें आ घेरती है। फिर हमें विवोध होता है कि हमारी सकीर्णता हमें इस प्रकार प्रियतम से अलग करना चाहती है, नहीं तो वास्तव में तो सब कुछ उसी का खेल है। हम दर्प से फूल उठने हैं और चपलता के साथ उमीमें तल्लीन होना चाहते हैं। हमें प्रियतम मिल जाता है।

सूफियों के मानस में चाहे जितने भाव उठें, चाहे जितनी दशाओं का उन्हें स्वागत करना पड़े, पर आदि से अंत तक सदा, सर्वथा, सर्वत्र उन्हें प्रेम-सागर में

निमग्न रहना है। सूफियों के प्रेम में एक बात विचारणीय है। उनकी भक्ति भावना मादन भाव की होती है तो उठाका स्थायी भाव रति ही है जिसका आलबन आत्मा है। इसलाम में आत्मा यह नहीं देना सकता कि उसके बदे उसे छोड़कर और किसी से प्रेम करें। अतः आत्मा के बंदों में भी इस प्रकार की असुखा का आभास आश्चर्य की बात नहीं। सामान्य प्रेम में भी प्रेमी अपने को उतर्ग कर देता है, प्रिय का सेवक बन जाता है, उसी के इशारे पर चलता है, किन्तु तो भी यह नहीं देख सकता कि उसके अतिरिक्त किसी अन्य का संरघ भी उससे हो और वह सुप चाप सेवा में लगा रहे। फलतः सूफी भी रकीबा को देना कर जल भुनते हैं और उस को साफ़ी समझ कोसते रहते हैं। उनका यह 'टाह' देखने के योग्य होता है।

सूफियों की भक्ति-भावना में प्रविधान का अर्थ दास्य हो गया है। यह इसलाम का प्रधान भाव है। सूफी परमेश्वर के प्रमी दास हैं। उनका प्रेम में आवेग, मद उमाद, मूर्छा और मरछ आदि भावों का व्यापक प्रसार है। उनमें मादन का तीक्ष्ण आलोडन है। तदप, हाहाकार आदि सूफियों की भक्ति में भरे पड़े हैं। उनमें उद्वेग है, आवेश है, अर्मप है, ईर्ष्या है। उनमें भावों की उग्रता अधिक है मृदुता कम। मद मधर और शात भावों की कमी चित्त की कीमल वृत्ति की चोट पहुँचाती है तो, पर सूफियों की कीमल ससार में रहना कब पड़ा जो इसका ध्यान रख सकते। भाव भी तो परिस्थिति से ही रग पकड़ते और कीमल तथा उग्र रूप में व्यक्त होते रहते हैं ?

८. अध्यात्म

अध्यात्म आत्मचिंतन का परिणाम है, किसी संदेश या आदेश का अंग नहीं। आदेशके आधार पर टिकने वाले धर्म किंवा संदेश के आश्रय में चलने वाले मत कभी अध्यात्म का खून नहीं कर सकते। वे अधिक से अधिक किसी अभ्यक्त सत्ता की कलक दिखा सकते हैं, उसका प्रतिपादन नहीं कर सकते। जो लोग इस तथ्य से भलीभाँति परिचित हैं उनका समझ में यह स्वतः स्पष्ट हो जाता है कि शामी जातियों में किसी अध्यात्म के विकास के लिये कितना स्थान था और उसके उदय तथा प्रसार में उनका कितना योग था। सूफीमत के प्रकाश पंडित एब इसलाम के सच्चे संप्रदायी भी इस बात से मुकर नहीं सकते कि अरब स्वभावतः अध्यात्म के प्रेमी नहीं थे। उनका ध्यान तत्त्वचिंतन से कहीं अधिक सप्राप्त पर रहता था। शत्रु को वे शास्त्र से अधिक महत्व देते थे। स्वयं मुहम्मद साहब की सकलता शास्त्र पर अवलंबित थी, कुछ शास्त्र पर नहीं। हम नहीं कहते कि अरब अथवा इसलाम में किसी अध्यात्म की योग्यता ही न थी। नहीं, हमारा कहना तो यह है कि अरब अध्यात्म व्यवसायी न थे। सामान्य मानव भावभूमि की एकता में तो किसी की संदेह नहीं; पर मनोवृत्तियों की एकता प्रकृति की समता पर निर्भर होती है। यूनान, भारत, प्रभृति आर्य देशों की प्रकृति अरब, शाम प्रभृति भूखंडों से सर्वथा भिन्न है। जैसे शामी जातियों की शांति की चिंता थी वैसे ही आर्य भी शांति पाठ करते थे, किंतु दोनों का लक्ष्य एक न था। एक की शांति कामना एकदेशीय और बाहरी थी तो दूसरे की सार्वभौम और भीतरी। एक शांत समाज चाहता था तो दूसरा शांत चित्त। यही कारण है कि शामी जातियों का आधिदैवत तो अत्यंत पुष्ट है किंतु उनका अध्यात्म ऊपर से पैदा सा उड़ा जान पड़ता है। यहूदी, मसीही, मुहम्मदी क्या, एक भी शामी अध्यात्म इतना स्वतंत्र और पुष्ट नहीं है कि हम उसको उसीके आधार पर खड़ा कर सकें। फीलों, क्लेमेंट, तिली आदि विद्वानों की कौन कहे, स्वयं मूसा, ईसा

और मुहम्मद भी आर्य संस्कृति से अछूते न बचे थे । मूहसा और हल्लाज ने तो प्रत्यक्ष उसीका पल्ला पकड़ा । कहना न होगा कि उन्हीं के आधार पर मसीही और इसलामी अध्यात्म आगे बढ़े और धीरे धीरे स्वतंत्र अध्यात्म बन गए ।

मीमांसकों ने चोदना को धर्म का लक्षण माना है । इसलाम इस लक्षण का पक्का पावद है । उसका मूलमंत्र इसी पर अवलम्बित है । अल्लाह के अतिरिक्त अन्य देवता नहीं और मुहम्मद उसका दूत, यही तो इसलाम की दीक्षा है । इसके अनुष्ठान में जो कर्मकांड विहित है उनमें अध्यात्म का प्रवेश नहीं । उनको तो विधि का सीधा पालन कहना चाहिए । रही इसलाम के मूलमंत्र अथवा दीक्षा की बात । सो ध्यान में उसके दो पक्ष हैं—प्रथम अल्लाह और द्वितीय मुहम्मद । इन्हीं दो पक्षों पर इसलाम ठहराया गया है । मुहम्मद के दूतत्व का अभिप्राय ही चोदना वा आदेश है । इस आदेश वा अनुयासन की प्रेरणा बादरी है भीतरी कदापि नहीं । इसमें मानने की विधि है सोचने का विधान नहीं । अल्लाह की अनन्यता भी कुछ इसी ढंग की है, भीतर से उसका सीधा सम्बन्ध नहीं । किसी देवी आशा के कारण अल्लाह के अतिरिक्त किसी अन्य देवता को न मानना एक बात है और गहरे आत्म-चिंतन के फलस्वरूप किसी अन्य सत्ता को स्वयं स्वीकार न करना उससे सर्वथा भिन्न, दूसरी बात । प्रथम इसलाम है तो द्वितीय तसव्युफ । इसलाम यह नहीं कहता कि अल्लाह के अतिरिक्त और कोई सत्ता नहीं । उसकी दृष्टि में तो अल्लाह के अतिरिक्त महाभूत, परिदत्ते, जिन्न आदि अन्य सत्ताएँ भी हो सकती हैं और हैं भी, पर वे विश्व के अधीश्वर या उपास्य नहीं । उधर तसव्युफ का कहना है कि परमात्मा के अतिरिक्त और कोई परम सत्ता हो ही नहीं सकती । सृष्टि में जो कुछ गोचर होता है सब परमात्मा का ही व्यक्त रूप है, कुछ और नहीं ।

सुफियों में अध्यात्म का विकास चाहे जिस ढंग से हुआ हो, पर उसके चलने का मार्ग मक्का इसलामी रहा है । हम उस तरान्युफ को तसव्युफ मने ही कहेंगे जिसमें अल्लाह एवं उसके रसूल की उपासी हो, पर सूफी उसको सच्चा अधवा

साधु तत्सम्बुद्ध तो मानने से रहे । कारण, किसी मत के प्रति उदार होना एक बात है और उसको प्रहस्य कर लेना उससे भिन्न सर्वथा दूसरी बात । सूफी अन्य मार्गों से सहानुभूति इसलिये नहीं रखत कि व उनको अपना देने के पक्ष में हैं, प्रत्युत इसलिये रखते हैं कि उनका लक्ष्य भी प्रकारांतर से वही है जिसके नियोग में व स्वतः तड़पते और जिसकी खोज में स्वयं तत्पर होते हैं । यही कारण है कि सूफियों के सरस अध्यात्म में भी मुहम्मद सद्दिक के माना रूप दिखाई देते हैं और अंत में उन्हें साकार अथवा शकर के 'ईश्वर' की प्रतिष्ठा प्राप्त हो जाती है । महमूद गजनवी के सिक्के पर तो मुहम्मद का 'अवतार' ही लिखा गया है—“अध्वकमेक मुहम्मद अवतार रूपाति महमूद ।” है न यही बात ?

जो हो, उपनिषदों का अध्यात्म^१ ब्रह्म और आत्मा को लेकर भागे बना । उन्हीं के समन्वय में वह खीन रहा । ऋषिया ने वेद को अपरा^२ की उपाधि दे कर्मकांडों को गौण ठहराया । उन्होंने आत्मा को सर्वथा मुक्त कर, उसके सबे स्वरूप का निदर्शन कर जिस अद्वैत का प्रतिपादन किया उसमें किसी प्रसार का भी भेद भाव न रह गया । यदि ससार के सभी अद्वैती इतिहास पर ध्यान दिया जाय तो व्यक्त हो जाता है कि सर्वत्र उसका समादर पूर्णन नहीं तो अशत अवश्य हुआ है । इसका प्रमुख कारण मनुष्य मान की सामान्य भाव भूमि पर पहुँचने की सहज प्रवृत्ति ही कही जा सकती है, परन्तु इसी के आधार पर यह नहीं कहा जा सकता है कि एक देश के अद्वैत का दूसरे देश के अद्वैत पर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ा । भावना की पद्धति एक होने पर भी उसके प्रतिपादन की प्रणाली, उसके निरूपण की रीति एवं उसके विवेचन के रंग-रंग से उसके बाहरी प्रभाव का पता लगाया जा सकता है । अनएव सूफियों के अध्यात्म की जो लोग वैज्ञानिक का प्रसाद अथवा नव अफलातूनी मत का फल समझते हैं ‘उनकी धारणा दुष्ट नहीं कही जा सकती । यद्यपि कभी-कभी उनकी दृष्टि सामान्य भावभूमि की अवहेलना कर कुछ अनय अवश्य करती है तथापि यह मानना ही पड़ता है कि हो न हो तत्सम्बुद्ध में कुछ बाहर की टीन अवश्य है ।

(१) विचार के लिए देखिए ‘दी बर्टन प्रिंसिपल उपाध्याय’ की भूमिका ।

(२) मंदकीर्तिचंद्र, प्र० मु०, १-५ ।

मुहम्मद साहब के निधन के उपरांत मुसलिम समुदाय में 'ईमान', 'इस्लाम' एवं 'दीन' के संबंध में जो प्रश्न उठे उनका समुचित समाधान सहज न था। उनसे सब से बड़ी बात तो यह उत्पन्न हुई कि मुहम्मद साहब के व्यक्तित्व तथा कुरान की परस्पर उल्लेख के कारण इस्लाम में तर्क को स्थान मिला। इस्लाम को 'तौहीद' का गर्व था। मुसलमान समझते थे कि तौहीद का सारा मेघ मुहम्मद साहब की ही है। परंतु मनुष्य मननशील प्राणी है। उसका बुद्धि सहसा शांत नहीं होती। जिज्ञासा निरंतर प्रश्न के लिये उसे ह्वान करती ही पड़ती है। सी मनीषियों ने देखा कि इस्लाम का अल्लाह एक परम देवता से किसी प्रकार आगे नहीं बढ़ सकता। उसके अतिरिक्त अन्य देवता सेव्य नहीं हैं तो तौहीद है, पर अन्य सराएँ तो हैं? परितो को बात अभी अलग रखिए। स्वयं मुहम्मदसाहब की वास्तविक सत्ता क्या है? ईशान और अल्लाह से उनका क्या संबंध है? अब ऐसे ऐसे दिकट परंतु सहज और सच्चे प्रश्नों का समाधान तौहीद के प्रतिपादन के लिये अनिवार्य था। ऋषियों के समुख जिस प्रकार आत्मा और प्रकृति के समन्वय का प्रश्न था उसी प्रकार सूफियों के सामने अल्लाह और मुहम्मद के संबंध का। निदान उनमें भी चिन्तन का प्रवेश हो ही गया।

परंतु कुरान में अल्लाह और मुहम्मद का संबंध बहुत कुछ स्पष्ट था। अल्लाह वस्तुतः एक अद्वितीय आधिपति थे तो मुहम्मद उनके अन्तिम और प्रिय दूत। अन्तिम रसूल उसके आदेश पर ही तो चल रहे थे? हाँ, अन्य रसूलों से उनमें इतनी विशेषता अवश्य थी कि उनका नाम भी अल्लाह की उपासना का अंग बन गया था। परंतु ज्ञानी सूफी तो इस्लाम को इस आदेश भूमि से उठाकर किसी अन्य सार्विक आधार पर खड़ा करना चाहते थे। वधर मसीहियों ने मसीह को जो रूप दे दिया था वह कोरे विश्वास पर ही निर्भर न था। उसमें दर्शन का भी पूरा पूरा योग हो गया था। यहूजा अथवा चौथे मुसमाचार के मसीह वस्तुतः एक अलौकिक व्यक्ति हैं। उनका संबंध परमपिता परमात्मा से इतना घनिष्ठ तथा औरस कर दिया

गया है कि वे सृष्टि के प्रधान अंग हो गए हैं। उनकी देखादेखी मुहम्मद के उपासकों अथवा इस्लाम के अनुयायियों ने मुहम्मद साहब को जो रूप दिया वह अल्लाह का अनिष्ट रूप हो गया और किसी प्रकार भी केवल दूत या सन्देशवाहक तक ही सीमित न रह सका। तर्क एवं दर्शन के द्वारा मसीह की भांति ही मुहम्मद को भी अल्लाह का अंग बनाया गया। मुहम्मद साहब के इस उत्कर्ष में मसीही मत का जो हाथ रहा उसका उल्लेख प्रायः किया जाता है। दमिश्क के ज्ञान (मृ० ८४१) को उसका बहुत कुछ धेय दिया जाता है, परंतु विवेचन की जिस पद्धति का यहाँ समादर हुआ है उसके अनुसार इस उत्कर्ष की मूल प्रेरणा किसी आर्य-दर्शन से ही मिल सकती है। आर्यों में दूत का विधान नहीं है। उनकी दृष्टि में जीव, जगत् और ईश्वर का प्रश्न रहता है, कुछ किसी रसूल वा वंश विशेष का नहीं। साथ ही उनमें अवतार की जो भावना है उससे एक ओर तो रसूल का काम पूरा हो जाता है और दूसरी ओर जीवात्मा और परमात्मा का समन्वय भी बड़ी सरलता से सध जाता है। उन्हें किसी रसूल वा मध्यस्थ की आवश्यकता नहीं होती और 'पुत्र' का पवित्र काम भी स्वयं पिता ही कर लेता है। अर्थात् स्वयं आता, किसी को भेजता नहीं है।

हाँ, तो मुहम्मद साहब की वास्तविक सत्ता अल्लाह पर निर्भर थी। अल्लाह के उत्कर्ष के साथ ही रसूल का उत्कर्ष भी ठीक उसी प्रकार होता रहा, जिस प्रकार जल के साथ जलज का होता है। किन्तु कठोर इस्लाम में अल्लाह की जो भावना थी वह तसव्युक्त में ठीक उसी रूप में बनी न रह सकी। सूफियों ने चिंतन, अनुशीलन अथवा अनुकरण के आधार पर अल्लाह के जिस स्वरूप का दर्शन किया उसके भीतर सृष्टि और मुहम्मद किंवा जगत् और जीव की उल्लेखन भी कुछ सुलझी हुई दिखाई पड़ी। इसलिये सबसे पहले अल्लाह की भावना की परीक्षा की गई।

अच्छा, तो हम अल्लाह के विषय में पहले ही कह चुके हैं कि वह वास्तव में एक परम देवता था। इसराएल की सतानों में जो स्थान यहोवा का था वही इसमार्शल के वंशजों में अल्लाह का। अल्लाह के जो नाम कुरान में आये हैं और

उसकी ओर से जो संदेश अरबों पर उतरे हैं उनके परितः परिशीलन से स्पष्ट होता है कि कुरान का अल्लाह साकार है, सगुण है और शाश्वत है। अल्लाह के आकार का विवरण तो इसलाम में भी कभी कभी मिल जाता है। 'तजसीम' शब्द इसीका द्योतक है। स्वयं कुरान में अल्लाह के हाथ, नेत्र आदि की चर्चा है। जिन मनीषियों की पैनी दृष्टि में तजसीम का विषय खटक उठे, उन्होंने 'तंजीह' के आधार पर अल्लाह को अपवाद मान लिया। मीमांसकों में अल्लाह के स्वरूप के संबंध में जो वाद चले उनका परिणाम सूफियों के लिये अच्छा ही रहा। अन्तर पाते ही सूफियों ने विवेक के आधार पर अल्लाह को वह रूप दिया जो इसलाम के प्रचलित स्वरूप से सर्वथा भिन्न हो गया है। सूफी 'तजसीम' और 'तंजीह' के फेर में न पड़े। उनके सामने तो 'जात' और 'हक' का प्रश्न था। मुसलिम धर्म-शास्त्रों में इस बात पर विशेष ध्यान दिया गया है कि कयामत के दिन अल्लाह का साक्षात्कार किस रूप में होगा। परन्तु सूफियों की दृष्टि में कयामत कोई ऐसी ठोस चीज नहीं जिसके पहले अल्लाह का साक्षात्कार किसी की किसी वशा में होता ही नहीं। नहीं, उन्होंने तो बट कर सिद्ध किया कि अल्लाह वस्तुतः अंतर्गामी है और उसका सिंहासन भी हृदय ही है। हृदय को सदा स्वच्छ रखने से उसीमें उसका प्रतिबिम्ब बराबर पड़ता रहता है और इस प्रकार हम उसके वास्तविक स्वरूप से बराबर परिचित होते रहते हैं।

अस्तु, कुरान में अल्लाह के जिस साकार स्वरूप का विवरण था उसके आधार पर उसकी वास्तविक सत्ता का परिचय दिया गया। परन्तु इस प्रकार अल्लाह किसी स्थल विशेष का निवासी कब तक सिद्ध किया जा सकता था? स्वयं कुरान में ऐसे वाक्यों का अभाव न था जिनमें कहा गया था कि अल्लाह 'पूर्व-पश्चिम उत्तर-दक्षिण' तथा, सर्वत्र निवास करता है। जिधर देखो उधर उसका मुख है।

-
- (१) मूर्तियों का विध्वंस करनेवाला मेहमूद गजनवी कर्मी संप्रदाय का भक्त था। अल्लाह के साकार स्वरूप में उसकी पूरी आस्था थी और वह अन्न में अल्लाह का प्रत्यक्ष दर्शन चाहता था।

यह तो हमारे निकटतम है^१। प्रकृत उद्धारों का मूलमंत्र चाहे कुछ भी हो, पर उनमें इतना तो प्रकट ही है कि अल्लाह की यह व्यापकता उसकी देशकाल से मुक्त कर देती है। अब हममें तनिक भी संदेह नहीं रहा कि इस प्रकार विभिन्न सूफियों को कुरान में ही अल्लाह के व्यापक और अंतर्धानी स्वरूप का मकैन, मिल गया और वे उसीको सत्य समझ उसके वास्तविक स्वरूप का निदर्शन, कुरान के समस्त पदों की शक्ति बैठ, रचना के आधार पर करने लगे। तो भी उनके चिंतन का मार्ग स्वतंत्र न था। वे अन्यत्र से सामग्री लाने थे फिर भी कहते यही थे कि उनके अध्ययन का आधार स्वयं कुरान ही है और बहुतों उन्हींका मन कुरान का असली मत भी है। कुरान भी किसी प्रकार प्रत्यक्ष या परोक्ष सीधे या व्यंग्य रूप से उनके मत के अनुकूल अर्थ दे देती और हृदीस से तो उन्हें पूरी सहायता ही मिलती थी। कारण कि उसकी कहीं इनि न थी। यह नित्य प्रति गड़ी जा रही थी और सभी उससे अपना दृष्ट साध रहे थे।

कुरान में अल्लाह के जिन गुणों का विशद वर्णन किया गया था, सूफियों ने उनका विवेचन किया तो उन्हें स्पष्ट हो गया कि उनमें से कुछ तो उसकी सत्ता से संबन्ध रखते हैं और कुछ उसके शासन या व्यापार से। उनको एक पक्ष कि इस प्रकार अल्लाह के गुणों को किसी पद्धति पर विभाजित कर लेना उसके स्वरूप के विवेचन में सहायक होगा। निदान जिली^२ ने उनको चार भागों में विभक्त कर दिया। उसने देखा कि अल्लाह की एकता, निम्नता, सत्ता का उसकी सत्ता से संबंध है, अतः उनकी उसकी 'जात' का गुण कहना चाहिए, उदात्तता, क्षमा आदि गुणों से उसके माधुर्य का बोध होता है, अतः उनको उसके 'जमाल' का शीतक मानना चाहिए, और शक्ति, शासन आदि गुणों से उसके ऐश्वर्य का ज्ञान होता है, अतः उनको उसके 'जलाल' का बोधक समझना चाहिए, एवं

(१) दी अली टेबेतर्मेज आल मोहम्मदीनीज्ज, पृ० १६६।

(कुरान, २-१८२, ५०-२५, ५१-२०-२२, २-२०६।)

(२) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्तीसीज्ज, पृ० १००।

बाल्य और आभ्यन्तर, प्रथम और अंतिम आदि विरोधी गुणों से उसकी अद्भुतशक्ति का भान होता है, अतः उनको उसके 'कमाल' का गुण कहना चाहिए। इस प्रकार हम देखते हैं कि जिली ने अल्लाह के समस्त गुणों को सचमुच 'जात', 'जमाल', 'जलाल' और 'कमाल' में विभक्त कर दिया जिन्हें हम क्रमशः 'सत्ता', 'मायुर्य', 'ऐश्वर्य' तथा 'अद्भुत' के रूप में देस सकते हैं।

कहने की आवश्यकता नहीं कि जिली के उक्त गुणों के विवेचन में दो पद्य हैं—अल्लाह और इंसान या जीव। अल्लाह और जीव के संबंध का आभास जमाल एवं जलाल में मिलता है। निदान कुरान का इसलाम में इन्हीं गुणों पर विदोष ध्यान दिया गया है। 'जात' एवं 'कमाल' की पूरी व्याख्या इसलाम में नहीं मिलती। हृदय के लिये अल्लाह का जमाल या जलाल पर्याप्त है; उनमें उसके राग-द्वेष की विधि है, पर भस्तिभक्त या बुद्धि के लगाव के लिये 'जात' एवं 'कमाल' का निरूपण आवश्यक है। अल्लाह के जमाल और जलाल को ले कर भावना किम पद्धति पर चली और उनके द्वारा राग तथा विराग का वैसा परिपाक हुआ आदि प्रश्न जो आप ही उठ पड़ते हैं तो कुरान में उन कृत्यों का विधान भी मिल जाता है जिनके पालन अथवा उत्त्वंधन से व्यक्ति जमाल या जलाल का पान बनता है। किंतु उसमें अल्लाह की जात और उसके कमाल का पक्का विधान नहीं मिलता। अल्लाह की एकता, नियता और सत्यता से हमारा क्या संबंध है? इसका विचार कुरान में कहाँ है? क्या हम भी अल्लाह की भाँति ही एक, नित्य और सत्य हैं? हमारे भी एकता, नित्यता, सत्यता आदि गुण हैं? इसलाम इस विषय में या तो मौन रह जाता है या निवेधारमक उत्तर देता है। कमाल के विषय में भी यही बात है। निदान, 'जात' और 'कमाल' के निरूपण में सूफियों ने कमाल किया और कुरान के कथित संकेतों के सहारे इसलाम में वास्तविक अध्यात्म का प्रचार किया। 'अन-अल्-हक्क' इसीका परिपाक ही नहीं अपितु साक्षी भी है।

जीव हक बना और अपने को सत्य प्रतिपादित करने लगा। प्रश्न उठा कि नाना प्रकार के दृश्य जो उसके सामने उपस्थित हैं और उसके आगे-पीछे, इधर-उधर पड़े दिखाई देते हैं, उनकी वास्तविक सत्ता क्या है? अल्लाह और जीव की

अभिन्नता तो ठीक, पर इस जगत की क्या दशा है ? उसका अस्लाह और जीव से क्या संबंध है ? सो कुरान के सामने तब इन प्रश्नों की उलमन थी ही नहीं । मुहम्मद राहब को तो सीधे नियत आदेश का प्रचार भर करना था, और मुनाना था अस्लाह का एदेश । फिर उनके पट्टर अनुयायियों के लिये भी इतना ही पर्याप्त क्यों न होता कि अस्लाह मानिक है, फर्ता है सब कुछ है । उसके 'तुन' मात्र से जब सारी सृष्टि हो गई तब फिर भला उसकी इच्छा मात्र से उसका लोप भी क्यों नहीं हो जायगा ? पर सूफियों को इतने से ही संतोष कहों ? उनके सामने तो जगत का भी प्रश्न घना है । अतः में विचार हो उन्हें उसके भाव अभाव, उपादान, निमित्त आदि का विचार भी करना ही पड़ता है । फिर भी, उनकी भीमासा उतनी स्वच्छ और प्रांजल नहीं हो पाती जितनी वेदातियों की होती है । बात यह है कि उनको उन घोर परिस्थितियों का भी सामना करना तथा उन प्रश्नों का भी समाधान करना होता है जो इसलाम के अग्र बन गए हैं और जिनकी उपेक्षा किसी भी दशा में प्रायः दृष्ट से कम नहीं होती । निदान तसव्युक्त में वेदान्त का तेज कहों ? हाँ, तो सूफियों को जिस विकट परिस्थिति में अद्वैत का प्रतिपादन करना था वह वेदातियों के देशकाल से सर्वथा भिन्न थी । माना कि वेदांती भी श्रुति के पक्षपाती हैं, पर उनकी प्रायः दृष्टि का तो भय नहीं ? ऋषियों ने कर्मकांड की गणना 'अपरा' के भीतर कर साधना के क्षेत्र में जिस परा विद्या का विधान किया उसके प्रसाद से वेदातियों की सारी बाधाएँ दूर हो गईं और वे स्वच्छ तथा निर्मल बुद्धि-व्यवसाय के लिये सर्वथा स्वतंत्र हो गए । तभी तो नास्तिकों की वेद निंदा के विरोध में वेदातियों के जो आंदोलन उठे उनमें ज्ञान की पूरी प्राप्ति हो सकी और वे ज्ञान के द्वारा उन्हें परास्त करते रहे कुछ फरमान फतवा वा दंड के द्वारा नहीं । उधर कुरान भी जन्म से अपौरुषेय है । किंतु उसमें विभूतियों का निदर्शन नहीं, अस्लाह के संदेश और मुहम्मद के दूतत्व का विधान है । उसके सकीर्ण और विहित मार्ग में मीनमेष की आज्ञा नहीं । अतः उसकी सनद के बिना किसी मत का प्रदर्शन किया नहीं जा सकता । उसके आलोचकों की कुशल नहीं ।

निदान, सूक्तियों को एक निहायत तंग और संकुचित गली से आगे बढ़ना पड़ा । कहने दो तो तत्सर्व्युक्त में भी जीव, जगत् और ईश्वर की व्याख्या होती रही, किंतु अधिकतर उसमें ईश्वर की ही बात रही । ईशान अपने को हक समझ कर शांत हो गया तो उसका ध्यान जगत् पर बहुत ही कम गया । यद्यपि वेदांत में भी जगत् पर सतना ध्यान नहीं दिया गया है जितना आत्मा या परमात्मा पर तथापि उसमें जगत् की अच्छी और पूर्ण मीमांसा हुई है । हाँ, मध्व के सिद्धांत में द्वैत का अर्थ है जीव और ईश्वर एवं ईश्वर और जगत् की द्वैतता । पर वस्तुतः है इस द्वैत के नामकरण का मूल कारण एक तो जीव और ईश्वर की द्वैतता और दूसरे शंकर के अद्वैत का विरोध । अन्यथा वास्तव में प्रकृति और पुरुष का पक्षपाती सांख्य ही द्वैत का सच्चा प्रतिपादक कहा जा सकता है। मध्व के द्वैतवाद के प्रमाण पर सूक्तियों की जगत् की उपेक्षा कुछ क्षम्य हो जाती है, किंतु इससे उनके अध्यात्म की पूर्णता ही नहीं सिद्ध हो जाती ? उपनिषदों में ब्रह्म और आत्मा के समन्वय में वास्तव में जिस अद्वैत का निरूपण किया गया है उसमें ईश्वर नाम की परम सत्ता नहीं है । पर सूक्तियों के सामने सत्य से बड़ी अड़चन सदा बही रही कि उनकी अस्त्वाह से ही अपने अध्यात्म का आरंभ करना होता है । फलतः वह बहुत कुछ एकांत और अद्वैत भाव तक ही सीमित रह जाता है और उसमें अद्वैतवाद का प्रौढ प्रतिपादन खुल कर नहीं हो पाता । इमाम गजाली^१ का कहना है कि ईश्वर का ज्ञान बिना जगत् पर विचार किए ही हो जाता है । सामान्यतः इसलाम ने उसकी बात मान ली है, परन्तु अपनी तारिक्क दृष्टि की प्रधानता के कारण अरबी^२ (मृ० १२८३) ने गजाली की इस प्रतिज्ञा में दोष निकाला है । उसका कहना है कि जगत् की उपेक्षा करने से ईश्वर का बोध नहीं हो सकता । ईश्वर परम सत्ता नहीं, एक उपास्य देवता है, अतः उसकी उपासना के लिये किसी उपासक का होना अनिवार्य है । जगत् की सत्ता को अस्वीकार

(१) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्टीसीज्म, पृ० १५० ।

(२) " " " , पृ० १५० ।

करने पर किसी उपास्य की उद्भावना कैसे हो सकती है? हाँ, परम तरव की स्थापना की जा सकती है। कहने की बात नहीं कि अरबी की बातें यद्यपि विवक और तर्क पर अवलंबित हैं तथापि उनसे जिली को सन्तोष न हो सक्त। उसने इसलाम की प्रबल प्रेरणा से गजाली का पत्त लिया और अरबी के पशुओं के समाधान की चष्टा और उसकी आभेयों के निराकरण का प्रयत्न बहुत कुछ उसी ढंग पर किया जिस ढंग पर रामानुजाचार्य ने गङ्गाचार्य के आभेयों का समाधान किया था। किन्तु रामानुज ने गङ्गा का विरोध बड़ी तक किया जहाँ तक उनकी दृष्टि में अद्वैत से भक्ति भाव का विरोध था। परन्तु जिली ने तो अरबी का खड्ग यहाँ तक कर दिया कि उसके मत में सम्पूर्ण ज्ञान का अभाव और इसलाम का पूरा प्रसार फुट पड़ा। जिली ने इल्हाह के स्वभाव का जो परिचय दिया उसमें 'ईमान' का पूरा पूरा योग है। उसकी दृष्टि में 'इल्हाह' ही परम सत्ता है। 'अहद', 'वाहिद', 'रहमान' और 'रब्' इसी का क्रमिक विकास अथवा अवतरण है। विचारने की बात है कि 'इल्हाह' अहद से भी पहले किस प्रकार से रह सकता है, क्योंकि उसमें तो हक के साथ ही शक का भाव भी निहित है। उसके प्रतिपादन के लिये 'मलहूम' (सेवक) जरूरी है। जिली स्वतः इस उल्लंघन को स्वीकार करता है, किन्तु इसलाम की रक्षा और भक्ति-भावना की दृष्टि के लिये तर्क का प्रयोग विचरित दिशा में करता है। भयों के भगवान् सदा से परापर रहते और उपास्य बनने आ रहे हैं अतः जिली के इस विवेचन में कुछ अनोखी बात नहीं। कृप्यामर्त्य ने भी तो कृप्य को उसी रूप में अंकित किया है जिस रूप में जिली 'इल्हाह' का उल्लेख कर रहा है? अस्तु जिली का इल्हाह वेदात्मिका का ईश्वर कहा जा सकता है। उसके इस इल्हाह के वास्तव में दो पक्ष हैं एक अहद और वाहिद दूसरा रहमान और रब्। प्रथम पक्ष का संबंध उसकी सत्ता से है। जिसकी हम उसकी सत्ता का गुण कह सकते हैं, और द्वितीय का संग्रह उसकी उपाधि या व्यापार से है, अतः हम उसकी उसके व्यवहार का गुण मान सकते हैं। कुरान के प्रेमी-अनोमीने जानते हैं कि उसमें रब् की प्रथा

नता है। रहमान यद्यपि अल्लाह का नाम सा हो गया है तथापि उसका प्रयोग रब्ब से बहुत कम हुआ है। रब्ब की पुनरावृत्ति यदि कुरान में २६७ बार हुई है तो रहमान की केवल ५६० बार। बात यह है कि अल्लाह के रहम से सृष्टि होती है और उसके तेज से उसका संचालन होता है। उसका प्रथम रूप प्रह्ला का है तो द्वितीय विष्णु का। इसी विष्णु में रुद्रता भी निहित है। संहार का केवल एक दिन नियत होने के कारण सूफी रुद्र रूप को अलग नहीं कर सकते। इस दृष्टि से विचार करने पर अहद से बाहिद, बाहिद से रहमान, और रहमान से रब्ब की ओर क्रमशः विचार का उतार दिखाई पड़ता है और जिलो का मत साधु नहीं ठहरता। किन्तु यह इसलाम के अनुरूप अधिक अवश्य है।

अहद और बाहिद में भी भेद है। 'अहद' को 'केवल' और 'बाहिद' को 'एक' कह सकते हैं। एक में अनेक का भाव छिपा रहता है। वह संख्या से संबद्ध है। अहद में यह बात नहीं होती। अहद के पहले की अवस्था को 'जात' कहना ठीक है। जात से बाहिद की प्रक्रिया क्या है इसको भी थोड़ा देख लेना चाहिए। बात यह है कि मनुष्य की बुद्धि जहाँ तक देख सकती है वहीं सब का अंत नहीं हो जाता। बस वह स्पष्ट रूप से अधिक से अधिक यही तक कह सकता है कि वस्तुतः परम सत्ता अहद है, केवल है, अद्वैत है पर उसका अथवा मूल सर्वथा तमसावृत वा अज्ञेय ही है। बुद्धि को उसका ठीक ठीक बोध नहीं हो सकता। सूफी इसको 'अमा' की अवस्था कहते हैं। उनकी धारणा है कि व्यक्त होने की भावना से जब 'वह' अभसर होता है तब हम उसको अहद के रूप में पाते हैं। अहद में तद्रूप और अहंभाव का समावेश रहता है। सूफी इन्हीं को 'होविम्या' और 'अनिम्या' का भाव कहते हैं। प्रथम वातिन है तो द्वितीय जाहिर। पहली अभ्यक्त है तो दूसरी व्यक्त। अहंभाव ने जो रूप धारण किया वही एक अथवा बाहिद बना। फिर अभिमान से अनेक का ताँता बँधा। इलाह और मलहूम का व्यापार चल पड़ा। वास्तव में यह इलाह ही अल्लाह अथवा मनीफियो का ईश्वर है, कोई अन्य सत्ता नहीं।

अल्लाह का प्रवचन है कि आत्मज्ञापन की कामना से उसने सृष्टि की रचना की। ऋषियों का मत है कि रमण की कामना से पुरुष द्विधा फिर बहुधा हो जाता

करने पर किसी उपास्य की उद्धारना कैसे हो सकती है? हाँ, परम सत्ता की स्थापना की जा सकती है। कहने की बात नहीं कि अरबी की बातें यद्यपि विवेक और तर्क पर अवलंबित हैं तथापि उनसे जिनो की संतोष न हो सक्त। उसने इस्लाम की प्रबल प्रेरणा से गजाली का पक्ष लिया और अरबी के पक्षों के समाधान की चेष्टा और उसके आशेषों के निराकरण का प्रयत्न बहुत कुछ उसी ढंग पर किया जिस ढंग पर रामानुजाचार्य ने शंकराचार्य के आशेषों का समाधान किया था। किन्तु रामानुज ने शंकर का विरोध वहीं तक किया जहाँ तक उनकी दृष्टि में अद्वैत से भक्ति-भाव का विरोध था। परंतु जिली ने तो अरबी का खंडन यहाँ तक कर दिया कि उसके मत में सम्यक् ज्ञान का अभाव और इस्लाम का पूरा प्रसार फूट पड़ा। जिली ने अल्लाह के स्वभाव का जो परिचय दिया उसमें 'ईमान' का पूरा पूरा योग है। उसकी दृष्टि में 'इलाह' ही परम सत्ता है। 'अहद', 'बाहिद', 'रहमान' और 'रब्' इसी का क्रमिक विधाम अवस्था अवतरण हैं। विचारने की बात है कि 'इलाह' अहद से भी पहले किस प्रकार से रह सकता है; क्योंकि उसमें तो हक के साथ ही खल्क का भाव भी निहित है। उसके प्रतिपादन के लिये 'मलहुम' (सेवक) जरूरी है। जिली स्वतः इस उलझन को स्वीकार करता है, किन्तु इस्लाम की रक्षा और भक्ति-भावना की त्रुटि के लिये तर्क का प्रयोग विरहीत दिशा में करता है। भर्षों के भगवान् सदा से परात्पर रहते और उपास्य बनते आ रहे हैं, अतः जिली के इस विवेचन में कुछ अनोखी बात नहीं। कृष्णमूर्ख ने भी तो कृष्ण को उसी रूप में अंकित किया है जिस रूप में जिली 'इलाह' का उल्लेख कर रहा है? अस्तु जिली का इलाह वेदांतिओं का ईश्वर कहा जा सकता है। उसके इस इलाह के दानव में दो पक्ष हैं, एक अहद और बाहिद दूसरा रहमान और रब्। प्रथम पक्ष का संबंध उसकी सत्ता से है। जिसकी हम उसकी सत्ता का गुण कह सकते हैं, और द्वितीय का संबंध उसकी उपाधि या व्यापार से है, अतः हम उसकी उसके व्यवहार का गुण मान सकते हैं। कुरान के प्रेमी-मनोमूर्ति जानते हैं कि उसमें रब् की प्रधा-

नता है। रहमान यद्यपि अल्लाह का नाम सा हो गया है तथापि उसका प्रयोग रब्ब से बहुत कम हुआ है। रब्ब की पुनरावृत्ति यदि कुरान में ६६७ बार हुई है तो रहमान की केवल ५६० बार। मान यह है कि अल्लाह के रहम से सृष्टि होती है और उसके तेज से उसका संचालन होता है। उसका प्रथम रूप ब्रह्मा का है तो द्वितीय विष्णु का। इसी विष्णु में रुद्रता भी निहित है। संहार का केवल एक दिन नियत होने के कारण सूफी रुद्र रूप को अलग नहीं कर सकते। इस दृष्टि से विचार करने पर अहद ॥ बाहिद, पन्दिद से रहमान, और रहमान से रब्ब भी और फ़र्ररर विचार का उतार दिखाई पड़ता है और जिली का मत साधु नहीं ठहरता। किन्तु वह इसलाम के अनुरूप अधिक अवश्य है।

अहद और बाहिद में भी भेद है। 'अहद' को 'केवल' और 'बाहिद' को 'एक' कह सकते हैं। एक में अनेक का भाव क्षिण रहता है। यह सख्या से सबद्ध है। अहद में यह बात नहीं होती। अहद के पहले की अवस्था को 'जात' कहना ठीक है। जात से बाहिद की प्रश्रिया गया है इसकी भी थोड़ा देख लेना चाहिए। बात यह है कि मनुष्य की बुद्धि जहाँ तक देख सकती है वहीं सब का अंत नहीं हो जाता। बात वह स्पष्ट रूप से अधिक से अधिक यही तक कह सकता है कि यस्तुत परम सत्ता अहद है, केवल है, अद्वैत है पर उसका अर्थ वा सूख सर्वथा तनसारत ॥ अशेष ही है। बुद्धि को उसका ठीक ठीक बोध नहीं हो सकता। सूफी इसको 'अमा' की अवस्था कहते हैं। उनकी धारणा है कि व्यक्त होने की भावना से जब 'बह' अमसर होता है तब हम उसको अहद के रूप में पाते हैं। अहद में तद्भाष और अहभाव का समावेश रहता है। सूफी इन्हीं को 'होबिष्या' और 'अनिष्या' का भाव कहते हैं। प्रथम बातिन है तो द्वितीय जाहिर। पहली अव्यक्त है तो दूसरी व्यक्त। अहभाव ने जो रूप धारण किया वही एक अथवा बाहिद बना। फिर अभिमान से अनेक का सौँता बैठा। इलाह और मलहुम का व्यापार चल पड़ा। वास्तव में यह इलाह ही अल्लाह अथवा मनीषियों का ईश्वर है, कोई अन्य सत्ता नहीं।

अल्लाह का प्रवचन है कि आत्मज्ञापन की कामना से उसने सृष्टि की रचना की। श्रमियों का मत है कि रमण की कामना से पुरुष द्विधा फिर बटुघा हो जाता

करने पर किसी उपास्य की उद्गावना कैसे हो सकती है? हाँ, परम तरव की स्थापना की जा सकती है। कहने की बात नहीं कि अरबी की बातें यद्यपि विवेक और तर्क पर अवलंबित हैं तथापि उनसे जिली को संतोष न हो सक्त। उसने इसनाम की प्रबल प्रेरणा से गजाली का पक्ष लिया और अरबी के पक्षों के समाधान की चेष्टा और उसके आक्षेपों के निराकरण का प्रयत्न बहुत कुछ उरी टग पर किया जिस ढंग पर रामानुजाचार्य ने शंकराचार्य के आक्षेपों का समाधान किया था। किन्तु रामानुज ने शंकर का विरोध वहीं तक किया जहाँ तक उनकी दृष्टि में अद्वैत से भक्ति-भाव का विरोध था। परंतु जिली ने तो अरबी का खंडन यहाँ तक कर दिया कि उसके मत में सम्यक् ज्ञान का अभाव और इसलाम का पूरा प्रसार पृष्ठ पड़ा। जिली ने अल्लाह के स्वभाव का जो परिचय दिया उसमें 'ईमान' का पूरा पूरा योग है। उसकी दृष्टि में 'इलाह ही परम सत्ता है। 'अहद', 'बाहिद', 'रहमान' और 'रब्ब' इसी का क्रमिक विनास अथवा अवतरण है। विचारने की बात है कि 'इलाह' अहद से भी पहले किस प्रकार से रह सकता है; क्योंकि उसमें तो हक के साथ ही खल्क का भाव भी निहित है। उसके प्रतिपादन के लिये 'मलहूम' (सेवक) जरूरी है। जिली स्वतः इस उलम्भन को स्वीकार करता है, किन्तु इसलाम की रक्षा और भक्ति-भावना की तुष्टि के लिये तर्क का प्रयोग विपरीत दिशा में करता है। भक्तों के भगवान् सदा से परात्पर रहते और उपास्य बनते आ रहे हैं, अतः जिली के इस विवेचन में कुछ अनोखी बात नहीं। कृष्णमूर्ति ने भी तो कृष्ण को उसी रूप में अंकित किया है जिस रूप में जिली 'इलाह' का उल्लेख कर रहा है? अस्तु जिली का इलाह वेदातियों का ईश्वर कहा जा सकता है। उसके इस इलाह के वास्तव में दो पक्ष हैं, एक अहद और बाहिद दूसरा रहमान और रब्ब। प्रथम पक्ष का संबंध उसकी सत्ता से है। जिसको हम उसकी सत्ता का गुण कह सकते हैं, और द्वितीय का संबंध उसकी उपाधि या व्यापार से है, अतः हम उसको उसके व्यवहार का गुण मान सकते हैं। कुरान के प्रेमी मलीभाँति जानते हैं कि उसमें रब्ब की प्रधा-

है। कामना या इच्छा से परम पुरुष कैसे बढ़ हुआ, इसके विवेचन की आवश्यकता नहीं। हमें तो देखना यह है कि अनेक का कारण या सृष्टि का उपादान क्या है। सूफियों के अध्ययन से अवगत होता है कि उनके सामने चित्, अचित् का भगवान था। उनकी समझ में चेतन पुरुष से जब प्रकृति के उत्पन्न होने में कोई भ्रम नहीं था। सत्कार्यवाद का उनके यहाँ वह महत्त्व नहीं था जिसके कारण साख्य दैत का प्रतिपादन करता है। विवर्त का भी वह बोध उनमें नहीं था जो सृष्टि को माया का प्रसार अथवा इन्द्रजाल समझते। उनमें विवर्त का जो आभास मिलता है वह स्वतंत्र चित्तन का परिणाम नहीं, वेदात का प्रभाव है। इसलाम का अमोघ अल्लाह है। अल्लाह की शक्ति अपरिमित है। उसके 'कुन' में सारी शक्ति भरी है। वह यहच्छा के आधार पर अमोघ रचना कर सकता है। सृष्टि उसके 'कुन' का प्रसार है। वस जगत् की और चिन्ता व्यर्थ है।

पुरान ने कुन के आधार पर सृष्टि की उत्पत्ति बनाई और इसलाम ने आदम को अल्लाह का प्रतिरूप और ईशान की सृष्टिशिरोमणि माना। उसका काम इतने ही से चला गया। मुहम्मद साहब के अनंतर इसलाम में जो प्रश्न उठे उनकी चर्चा हम समय समय पर करते आए हैं। यहाँ हमें उस प्रश्न पर विचार करना है जो सृष्टि के संबंध में छिड़ गया था। इसलाम की दृष्टि में सृष्टि अल्लाह की क्रिया है। इस कृति की वास्तविक सत्ता क्या है? इसको नित्य तो मान नहीं सकते; क्योंकि इसकी नित्यता से अल्लाह की अद्वितीयता में बाधा पड़ती है। निदान उसको अनित्य कहना ही इसलाम का नियम है। उसके विचार में अल्लाह के अतिरिक्त जो कुछ है वह सृष्टि है, पर सृष्टि नित्य नहीं, उन्नत है।

सृष्टि की उत्पत्ति का कारण आत्मज्ञापन कहा गया है। बादियों में इस विषय का विवाद छिड़ा कि अल्लाह ने रचना का काम स्थगित कर दिया अथवा निरर्थक करता जा रहा है। इस प्रश्न का उचित समाधान न हो सका। विरोधी शब्दों के

आवरण एवं विरुद्ध गुणों^१ की लपेट में इस प्रश्न को किसी प्रकार सुलझाया गया। अंत में मान लिया गया कि सृजन आत्मा का गुण है। यह प्रकृति के प्रथम भी कर्ता था। सृष्टि उसके ज्ञान में थी। यह सृष्टि के पूर्व सृष्ट था। कहना न होगा कि इस प्रकार की उपपत्ति से किसी जिज्ञासा को सतोष नहीं मिल सकता, तृप्त होना तो और आगे की बात है। फलतः सृष्टि के विषय में तर्क होते रहे। सूफियों ने सृष्टि को स्वप्न माना। तरबदशी ज्ञानियों ने देखा कि वास्तव में वस्तुओं की स्वतन्त्र सत्ता नहीं। तसव्युफ में 'मादूम' की प्रतिष्ठा हो गई। 'अभाव' की स्थापना से कुछ शान्ति मिली।

अरबी का कहना^२ है कि 'कुल' का अर्थ लिया नहीं। आत्मा वस्तुओं या द्रव्यों के तथ्य से सदैव परिचित है। उसके सकल्प में ही सबका निवास है। उसके पुनः के उच्चारण से सब का विभव हो जाता है। सृष्टि को यदि हम रचना की दृष्टि से देखते हैं तो वह मिथ्या है, उसकी निजी मूल सत्ता नहीं। वह विभु की विभूति है। उसकी सत्ता सापेक्ष है। अरबी सत्ता की शाश्वत प्रपंच समझता है। उसके मत में 'तजली'^३ का प्रवाह सतत गतिशील है उसका आवर्तन नहीं होता। वह अनेक को एक की विभूति, द्रव, विभावन, प्रभाव, प्रकार आदि के रूप में व्यक्त करता है। उसकी दृष्टि में सृष्टि स्वतन्त्र नहीं, पर नित्य है। काल की उसकी बाधा नहीं। वह परम धर्म का धर्म है, जो नियति का पालन करती है।

जिली^४ का कथन है कि आत्मा चन्द्रकांति मणि के रूप में था। जब उसकी सृष्टि की कामना हुई तब उसने अपने स्वच्छ स्वत्त्व पर दृष्टिपात किया। यह सकल्पघन था। उसके कटाक्ष से वह पिघलकर पानी हो गया; क्योंकि आत्मा के कमाल की वह सह नहीं सका, तब आत्मा ने उसे जलाल की दृष्टि से देखा।

(१) डॉ मुसलिम फ्रीड, पृ० २१२, २६७।

(२) स्टडीज इन इस्लामिक गिस्तीसीज्ज, पृ० १५२।

(३) " " पृ० १५४।

(४) " " पृ० १२१-२।

उसमें ऊगर की भाँति तरंगें उठने लगीं, जिससे स्थूल द्रव्य पन के ढग पर ऊपर छा गया। अन्तर्ह ने उससे सततृषिणी की रचना की। उसके सूक्ष्म तत्त्व वायु की भाँति ऊपर उठ। अन्तर्ह न उनसे सतलोक और फरिश्तों की रचना की, जो उनके अभिदेव हुए। फिर शेष जन को 'सप्तसागर' में विमर्ज कर दिया। यही सृष्टि का प्रसार है।

जन्मा का मत है कि अन्तर्ह परम सार्द्व है और वह प्रेम चाहता है। प्रेम से प्रभावित होकर उसने अपने मुख का आदर्श लिया और उसमें अपना रूप अपने आप पर व्यक्त करने लगा। वह द्रष्टा और द्रव्य दोनों था। उसका अतिरिक्त किसी ने विश्व को नहीं देखा। सर्व अद्रव्य था। सृष्टे गर्भ की भाँति अभाव में शयन करती थी। त्रिवृतम की दृष्टि ने जा नहीं था उसको रूप दिया। यद्यपि उनके गुण उसे पूर्णतः व्यक्त थे तथापि उसको उनका प्रकट करना अभीष्ट था। अतएव दश-कल की रचना कर उसने एक उपवन का दान करा, जिसका प्रत्येक पत्ता उसके कमान की प्रत्यक्ष करता है। जन्मी की दृष्टि में विश्व सत्य का प्रत्यक्ष रूप है और सत्य विश्व का परोक्ष भीतरी मूल तत्त्व। विश्व विद्या के पूर्व सत्य से अभिष्ट था और सत्य विद्या के अनन्तर विश्व से अभिष्ट है।

इस प्रकार अन्तर्ह और विश्वकी अभिवृत्ता तो सिद्ध हुई, पर जीव का पता अभी तक न चला। अन्तर्ह ने आदमी की अपना प्रतिरूप बनाया और उसमें अपनी रूढ़ फूँक दी। अन्तर्ह का मत है कि आत्मदर्शन के लिये अन्तर्ह ने जिस विश्व की रचा वह अथा दर्पण था, अतः अन्तर्ह की उसमें अपना रूप गेयर नहीं होता था। इसलिये उसने आदम का निर्माण किया, जो उसी का प्रतिरूप था। बस अन्तर्ह ने आदमी में अपना रूप देखा और इसी से इसान अन्तर्ह की दृष्टि है और इसी से उसको 'इसान' करने भी हैं। इसान के द्वारा ही अन्तर्ह सृष्टि का अवलोकन तथा जानों पर दया करता है।

(१) दो लिखित अथ इस्ना, पृ० ८० १।

(२) सदीय इन इस्नामिक निस्तीनीम, पृ० १५५ ६।

जीव के विवेचन के पहले ही आदम और मुहम्मद के संबंध पर विचार करना अत्यंत आवश्यक प्रतीत होता है। मुहम्मद साहब ने अपने को स्वयं रसूल कहा था और उनके नाम का विधान भी उनके जीते जी सलात में अल्लाह के साथ हो गया था, तो भी उनको इस रूप का भान न था जो उनको उनके निधन के उपरांत दिया गया। मसीही सच ने बहुत पहले ही मसीह की प्रेम, प्राण, प्रकाश आदि सिद्ध कर उनको परमेश्वर का एक मात्र पुत्र और परम तारक बना लिया था। मसीह परम पिता की क्रियाशक्ति के रूप में उद्भूत थे। मुसलमानों की भक्तिभावना भी कुछ इसी ढर्रे पर आगे बढ़ी। सूफियों ने घोषणा कर दी कि यद्यपि मुहम्मद इतत्व की दृष्टि से अंतिम रसूल हैं तथापि परमेश्वर के धार की दृष्टि से उनका स्थान सर्वप्रथम है। अल्लाह ने आत्मज्ञापन की प्रेरणा से जब अव्यक्त से व्यक्त होने की कामना की तब उसे ज्योति का निर्माण करना पड़ा। अव्यक्त के कारण सत्, अलक्ष्य था, इससे उसको परिलक्षित करने की कामना से अल्लाह ने 'नूर' को उत्पन्न किया। मुहम्मद साहब की वास्तविक सत्ता वही 'नूर' है। इस नूर से 'चित्ति', 'जल', 'पावक', एवं 'समीर' का प्रादुर्भाव उसी प्रकार मान लिया गया जिस प्रकार हमारे यहाँ आकाश से शेष तन्मात्राओं का कहा गया है। इस्लाम आकाश जैसे सूक्ष्म तरंग का चिंतन नहीं करता। यूनानी दर्शन में भी इस तत्त्व का अभाव, या फिर इस्लाम में कहाँ से आ जाता ?

सूफीमत पर विचार करते समय हम मुहम्मद को भूल नहीं सकते। चिंतन के कारण अल्लाह का स्वरूप जितना ही सूक्ष्म होता जाता था, मनोरमों तथा भय के दबाव के कारण उसके रसूल का स्थान उतना ही अव्यक्त तथा मनोरम। इस्लाम में सगुण क्या, साकार अल्लाह की प्रतिष्ठा थी। तसव्वुफ ने अल्लाह को 'समा' तक पहुँचा दिया। उसे निरंजन बना दिया। निरंजन या निर्गुण तर्क का परिणाम होता है, हृदय का आलंबन नहीं। कोई आलंबन जब कारण विशेष के प्रभाव में पड़ कर अपने गुणों को त्याग निर्गुण बनने लगता है तब हृदय उसका साथ छोड़ उसी से संबद्ध कोई दूसरा ठिकाना ढूँढने लगता है। यही कारण है कि सूफियों को मुहम्मद साहब में उन सभी गुणों का आरोप करना पड़ा जो हृदय को लगाए रहते और

लोक-समूह के भाव बनाते रहते हैं। फलतः मुहम्मद साहब सूफियों की दृष्टि में केवल उम्मी रसूल ही नहीं रहे, वे उनके प्रिय, रचक, तारक, हिरण्य-गर्भ, सगुण और ईश्वर सभी कुछ हो गए। अल्लाह क आप महबूब हुए और आप ही के लिये सृष्टि का यह सारा प्रसार हुआ। आप में 'जात' (सर्व) 'सिफत' (गुण) और 'इस्म' (महा) का समन्वय कर दिया गया और आप के सदेत पर ससार चलने लगा। सूफियों की दृष्टि में आप 'कुत्व' हैं, पुरुषोत्तम हैं। आपका नूर सृष्टि का उपादान और आप उसके निमित्त हैं। आप अन्नाह की वह प्रतिमा हैं जिसके अनुरूप आदम को रूप मिला। वस्तुतः ज्ञानियों की 'माया' भक्तों की 'शक्ति' और सूफियों के 'नूर' का सृष्टि-व्यापार में एक ही स्थान है।

ऊपर जो कुछ कहा गया है उससे स्पष्ट है कि मुहम्मद अल्लाह और इंसान के सधिष्यल हैं। उनके नूर से अल्लाह का साक्षात्कार किया जा सकता है। जिली का मत है कि लोक-मंगल के लिये समयानुकूल मुहम्मद साहब लिबास धारण करते हैं। जिली मुसलमान होने के कारण 'अवतार' से विवृता है और कठोर आम्रह के साथ कहता है कि उसके इस कथन को लोग हुनूल (अवतार) न समझ लें। उसका कहना है कि मुहम्मद साहब ही शैख के लिबास में उसे गोबर हुए थे। और वही अवस्था में मुहम्मद के रूप में प्रकटे भी थे। जिली के 'लिबास' को हम 'उपाधि' का स्पातर भर समझते हैं। वास्तव में मुहम्मद वेदातियों के सोपाधि ब्रह्म वा ईश्वर हैं जो धर्म की संस्थापना और लोक-रक्षा के लिये ससार में अवतार नहीं लेते प्रत्युत मुहम्मद की उपाधि धारण करते हैं। तार्त्विक दृष्टि से अवतार अविद्या और उपाधि विद्या वाचक शब्द है। अस्तु, जिली के लिबास में वेदांतियों की उपाधि का पूरा प्रसार है। जिली की दृष्टि में कुत्व के लिबास में मुहम्मद सदा लोक रक्षा करते हैं और सूफी मात्र कुत्व क सत्कार को आराधना समझते भी हैं।

जीव क सन्ध में स्वभावतः यह प्रश्न उठता है कि वह कष्ट में क्यों पड़ा है। अल्लाह के अतिरिक्त यदि और कोई सत्ता नहीं है तो पाप पुण्य, धर्म अधर्म का

भेद कैसा ? पश्चिम के पंडितों ने प्रायः ऐसे ध्वनों की भर्त्सना की है जिनमें सूफियों तथा वेदांतियों के 'न पापं न पुण्यं' का उद्घोष है। परंतु व्यवहार में तो सूफी नियम की अवहेलना कर पाप-पुण्य को एक ही नहीं कर देते, वे तो धर्माधर्म का बराबर ध्यान रखते हैं। हाँ, भावावेश की दशा में जब कभी उनमें प्रियतम का प्रकाश फूटता है तब उन्हें वही इन्द्र दिखाई नहीं देता, और उसकी छाया से सब कुछ प्रकाशमय हो जाता है। सबकुछ उस समय पाप-पुण्य का सारा भेदभाव मिट जाता है, पर व्यवहार में नहीं। व्यवहार में तो सूफी मजहब के पार्यंद होते हैं और भिदीकों की हसीलिये निंदा भी सूब करते हैं।

पाप-पुण्य का सम्यक् विवेचन सभी संभव है जब जीव की परिस्थिति का ठीक ठीक पता हो जाय। सूफी साहित्य में जीव का शास्त्रीय विवेचन अधूरा है। वहाँ कान्ध के आवरण में प्रतिपादित किया गया है कि जीव अल्लाह से भिन्न नहीं है। वस्तुतः दोनों एक ही हैं। इसमें तो संदेह नहीं कि सर्वत्र सूफियों ने अद्वैत का पक्ष लिया है। उनके अद्वैत के भी उसी प्रकार कई पक्ष हैं जिस प्रकार भारतीय अद्वैत के। इस्लाम की दृष्टि में जीव सूर्यवा द्रव्य नहीं बन सकता, वह पानी की भौति शराब में मिल सकता है, पर विलुप्त द्रव्य ही नहीं हो सकता। उसकी सत्ता बनी अवश्य रहती है। कभी उसका पूर्णतः लोप नहीं होता, अतएव उसके यहाँ 'देवत्व' और 'मनुष्यत्व' 'लाहुत' और 'नासूत' का विचार है। उसका कथन है कि वह जिससे प्रेम करता है वह स्वतः बही है। वास्तव में एक ही शरीर में दो प्राण हों, जो परस्पर प्रणयवद् हैं। अंतर केवल यह है कि प्रेमी के स्वरूप-बोध से प्रियतम का दर्शन मिल जाना है, पर प्रियतम के साक्षात्कार से दोनों की सत्ता स्पष्ट हो जाती है। हमी (मृ० १३३०) इस्लाम से कुछ भिन्न है। उसका मत यह है कि प्रेमी और प्रिय देखने में भिन्न हैं; पर तथ्यतः उनके सुपल शरीर में, मिथुन रूप में एक ही आत्मा का निवास है। जिली का कहना है कि प्रेमी और प्रिय एक ही की आत्मा हैं जो क्रम से दो शरीर में रहते हैं। फारिज (मृ० १३४८) आग्रह

करता है कि प्रेमी सर्व प्रिय था और प्रिय सर्व प्रेमी था, उनमें कुछ भी अंतर न था। सचमुच सत्ता ही सत्ता से प्रेम करती थी। सारांग, सभी सूफ़ी अद्वैत का प्रदर्शन करते हैं, विनु इसलाम की कठोरता के कारण चुनकर उसके प्रतिपादन में लीन नहीं हो पाते। फलतः उनके अद्वैत के विषय में यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि यह कहाँ तक केवल, विशिष्ट, गुरु अथवा द्वैताद्वैत के अनुकूल है। हों अद्वैत भावना का प्रसार सर्वत्र दिखाई देता है। पर किस अद्वैतवाद का, इसे चुनकर कौन करे ?

सूफ़ियों का अद्वैत भाव प्रधान है। दार्शनिकवाद का पूर्ण प्रकाश उसमें नहीं। इसलाम की कठोरता स्वतन्त्र चिन्तन के सदा प्रतिकूल रही। विरोध की यह तत्परता शायी जातियों की विशेषता है। आगस्टीन भी विरोध के कारण दण्ड से भयभीत था। वह कह रहा था कि हम निश्चयी भावना करते हैं वही मन जाते हैं, परन्तु उसके मुँह से यह न निकल सका कि ईश्वर की भावना करने से हम ईश्वर हो जाते हैं। फरिज ने भी आगस्टीन को पक्ष लिया है। उसका दावा है कि प्रतीक रक्षक ही नहीं, उस सत्य के प्रदर्शक भी होते हैं जिसके प्रकाशन में वाणी असमर्थ होती है। प्रतीक की ओट में, रूपक और अन्योक्ति के सहारे सूफ़ियों ने आप्ति रक्षा और अपने भावों का प्रदर्शन तो किया, पर साथ ही उनके मत का स्वरूप भी अस्थिर और सदिग्ध हो गया। उनके उद्गारों में अद्वैत की प्रधानता तो है, किन्तु उनके व्याख्यानों में इसलाम का ही अनुमोदन है। इसलाम तौहीद का मूल है, अतः तौहीद के आधार पर अद्वैत का प्रचार होता रहा। इराज, अरबी, निली प्रभृति प्रतिभाशाली पंडितों ने अपने विचारों का प्रयत्न किया। उनके अध्ययन से स्पष्ट अवगमन होता है कि उनमें चिन्ता का बहुत कुछ मेल है। अस्तु, हम देखते हैं कि अरबी जैसे समर्थ सूफ़ियों ने भी चुन कर कमी नहीं कहा कि—
“सत्य ब्रह्म जगन्निध्या जीवो ब्रह्मैव नापर।” नहीं, वे तो बस किसी प्रकार

अपनी प्रतीक प्रणाली पर इसका आभास भर देते रहे और केवलाद्वैत की अपेक्षा विशिष्टाद्वैत की ओर ही अधिक मुड़ते रहे ।

अद्वैत के राज्य में द्वन्द्व नहीं रहता पर दुनिया में तो सुख दुःख, राग द्वेष, पाप पुण्य का पचड़ा है ही, तो फिर सुखद होते हुए भी अन्यथा करने की प्रेरणा हमें क्यों होती है ? जो हम दुःख भोगते हैं, ज्ञानी इसका कारण कुछ भी कह पर इसलाम तो जैतान को ही सबका मूल मानता है । उसकी दृष्टि में उसीके जाल में पड़ कर जीव माना प्रकार के जजाल मोगता और दुःख द्वन्द्व से मुक्त नहीं हो पाता है । अरबी की इस विषय की जिज्ञासा है—

“रब्ब भी हुक्म है और अब्द भी हुक्म है काश मुझे मालूम हो जाय कि इनमें मुकत्लिफ (कष्टदाता) कौन है । अगर अब्द मुकत्लिफ करार दिया जाय ता वह तो मुर्दा है । अगर रब्ब मुकत्लिफ है तो वह किस तरह मुनत्लिफ हो सकता है ?”

अरबी के गूढ़ भावों की व्यवज्ञा आसान नहीं ।

सूरियों के सामने जैतान का प्रश्न बेढब था । कुरान के कथनानुसार उसका एकमात्र अपराध यह था कि उसने अल्लाह की आज्ञा की उपेक्षा की और आदम का अभिवादन नहीं किया । फलतः अल्लाह ने उसको दंड दिया । उसका काम यह हो गया कि वह अल्लाह के बंदों को गुमराह करे और उन्हें कुमार्ग में लगाए । कुरान में यह भी कहा गया है कि अल्लाह जिसको चाहता गुमराह करता और जिसको चाहता सत्यपथ में लगाता है । यदि वह चाहता तो सबको सत्यपथ पर लाता । सूफियों ने देखा कि इबलीस अल्लाह का समकक्ष बागी तो हो नहीं सकता । जब अल्लाह अपनी इच्छा किसी को गुमराह करता है तब इसका दोष जैतान के मिर क्यों मढ़ा गया ? अल्लाह की आज्ञा का पाठन इबलीस नहीं कर सका तो इसका कारण अल्लाह की इच्छा ही है । क्योंकि अल्लाह खय चाहता है कि कोई ऐसी भी सत्ता हो जो मर्घों को प्रेम की खरी कसौटी पर फसे और उनमें से

खरे-खोटे को सदा विलगाता रहे । अतएव अंत में जब अज़ाह फिर उससे आदम की आराधना की कहेगा, तब वह कातर स्वर से निवेदन करेगा—

“यदि यह अपने वश की बात होनी तो मैं उसी क्षण आदम की पूजा करता जब मुझे उक्त आज़ा मिली थी । अज़ाह मुझे आदम की उपासना की आज्ञा देता है, पर वह स्वतः नहीं चाहता कि मैं उसके आदेश का पालन करूं । यदि वह ऐसा चाहता तो मैं अवश्य ही आदम की आराधना करता ।”

सूफियों के यहाँ निश्चय ही इबलीस इसनाम का शतान नहीं, पुराणों का नारद है जो अज़ाह का परम भक्त और अनन्य उपासक है । अज़ाह की आराधना और उसकी उपासना में-उसकी इतनी अनन्य भ्रष्टा है कि वह उसके आगे उसकी आज्ञा की भी कुछ महरब नहीं देता और शस्त्रन कष्ट सहने को तैयार हो जाना है । यदि इबलीस न होता तो सभी अज़ाह के भक्त बन जाते, साधु असाधु का प्रश्न ही उठ जाता और अज़ाह का जलाल व्यर्थ जाता । अस्तु सूफियों के विचार में इंसान इबलीस की प्रेरणा से नहीं, बल्कि नियति से भ्रष्ट होता है ।

नियति का प्रश्न इसलाम में अर्थात् जटिल है । मोतजिलियों ने न्याय का पक्ष लेकर सिद्ध किया कि अज़ाह कर्मों का फल देता है । अरबी कुरान के इस पद की—यदि अज़ाह चाहता तो सबको सपथ पर लाता—ब्याख्या में स्पष्ट कहता है कि अज़ाह के न चाहने का कारण नियति के अतिरिक्त और क्या हो सकता है । अरबी पक्षा कर्मवादी है । सूफी प्रसाद पर जोर देते हैं और उसी भरोसे भवसागर पार करना चाहते हैं, पर वे यह नहीं मानते कि अज़ाह नियति को अस्वभाव्य करता है । उनके मत में अज़ाह की यह कम कृपा नहीं है कि वह हमसे सुघरने का अवसर देता है और बराबर हमकी सावधान करता रहता है । उसके जलाल में उनकी पूरा विश्वास है । उनकी धारणा है कि रहमान ने रहम की प्रेरणा से प्रेरित हो अपने जलाल से नरक की रचना की । यही कारण है कि उसमें भी खान खुजलाने

(१) एटलीच इन इस्लामिक मिस्टीसीज़म, पृ० ५४ ।

(२) दी मुसलिम क्रीड, पृ० १६५ ।

(३) एटलीच इन इस्लामिक मिस्टीसीज़म, पृ० १५७ ।

का मा आनन्द आता है और आशा की जाती है कि अंत में उसके प्रसाद से जीवमान का उद्धार हो जायगा और किसी को भी कोई शाश्वत दुःख भोगना न पड़ेगा ।

अस्तु, तत्संयुक्त में इबलीस अज़ाह का वह रूप है जो अपनी दुष्टता से इसान को सावधान करता है । वह अपराध, दोष, पाप और अवगुणों का अधिष्ठाता है । परंतु वास्तव में दुर्गुणों की तो स्वतंत्र सत्ता है ही नहीं । इबलीस भी तो दर्पण का पृष्ठ ही है जिसके द्वारा पापकर्म में भी हमें आत्मदर्शन होता है और सबे साक्षात्कार के होने ही पाप का अभाव हो जाता है, जिससे सर्वत्र आत्मप्रकाश हो व्याप्त होता है । रूमी ने भलीभाँति समझा कर सिद्ध कर दिया है कि प्रकृत दोषों के कारण अज़ाह दोषी नहीं ठहरता, क्योंकि कुरूप का निर्माता चित्रकार कभी कुरूप नहीं कहा जाता, हाँ, कुरूपता के अभाव में उसकी कला अपूर्ण अवश्य कही जाती है । पुरण के प्रसंग में देववश पाप बन जाते हैं, पर माणी स्वतः पापी बनना नहीं चाहता । अरबी तथा इस्लाम के मत में अज़ाह के आदेश का अतिक्रमण ही अपराध है, पर वह उसमें उद्देश्य का उन्नयन नहीं, प्रत्युत प्रकारांतर से उसीका पोषण है । प्रकाश के अभाव को अंधकार, पुरण के अभाव को पाप, सर्व के अभाव को तम कहते हैं । वस्तुतः उनकी स्वतंत्र सत्ता नहीं, वे तो सापेक्ष हैं । नास्तिकता और पाप तभी तक समव हैं जब तक अज़ाह को अपना जलाल प्रकट करना है । हम कह ही चुके हैं कि वास्तव में इबलीस दर्पण का पृष्ठ है जो अज़ाह के प्रतिबिंब का कारण होता है । अतः जब तक साक्षात्कार नहीं होता तभी तक वह लगा दियाई देता है, पर जहाँ साक्षात्कार हो गया वहाँ उसकी कोई आवश्यकता नहीं रही । सूरफियों की दृष्टि में जब पाप के अधिष्ठाता इबलीस की ॥ यह दशा है तब उसके दुष्कर्म नित्य कैसे हो सकते हैं ? यही कारण है कि सूरफे पाप को अभाव का शीतक मानते हैं और कभी उसको शाश्वत नहीं समझते ।

मनुष्य जमाल और जलाल के योग से बना है। उसके पिंड में जो कुछ है वही त्रयाद में बिखरा पड़ा है। वह सृष्टि शिरोमणि और अल्लाह का प्रतिरूप भी है। उसमें अल्लाह की रूढ़ि है। उसकी आवश्यकता अल्लाह को इसलिये है कि वह अपने को व्यक्त कर सके। उसे अल्लाह की आवश्यकता इसलिये है कि उसकी सत्ता का पारमार्थिक दर्शन हो और वह सदा बना रहे। अरबी के इस कथन से स्पष्ट है कि अल्लाह इंसान में आत्मदर्शन करता है। इंसान तरबत हक है। हक से ही उसका उदय और हक में ही उसका अस्त होता है। सूफियों में से किसी के मत में तो परम सत्ता में जीव का लोप सर्वथा और किसी के मत में अशत ही होता है। किसी की दृष्टि में शराब पानी की भौति, किसी के मत में नदी समुद्र की नाई और किसी के विचार में आग-लोहा की तरह, यह मिलन होना है। जो हो, और जैसा हो, पर इतना तो प्रकट ही है कि सूफी महामिलन के भूले हैं और दिन रात प्रियतम के रोम-रोम में समा जाने के लिये आकुल हो तबका करते हैं। वे कभी भी अपने को अल्लाह से भिन्न नहीं देख सकते। सदा उसीका और उसीमें होकर रहना चाहते हैं कुछ उससे दूरे कर दूर अलग रहना नहीं।

अस्तु, यदि ध्यान से देखा जाय तो सूफीमत में 'कन्ब' की महिमा अपार है। यह अल्लाह का मंदिर और सत्य का दर्पण है, साक्षात्कार के लिये उसका परिमार्जन अनिवार्य है। सूफी उसको भौतिक मानने में सकोच करते हैं। उनका मत है कि कन्ब अध्यात्म का आधार और अल्लाह का अभिधान है। वास्तव में कन्ब भासपिंड नहीं, एक विशेष करण है जिसका धर्म सत्य प्रवण और सत्य प्रकाशन है। निली ने कन्ब का एक चित्र-उपस्थित कर सिद्ध किया है कि उसके मुख पर किस प्रकार अल्लाह के नामों के प्रतिबिम्ब पड़ते हैं और उसका पृष्ठ किस प्रकार उनसे वंचित रह जाता है। सूफियों ने कन्ब के विषय में जो कुछ कहा है उससे

(१) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्तीसीज्म, एपिडिक्स २।

(२) चापसी ग्रन्थावली भूमिका, पृ० १७० ३।

(३) स्टडीज इन इस्लामिक मिस्तीसीज्म, पृ० ३।

उसके मर्म का ठीक-ठीक पता नहीं हो पाता, पर उसके देखने से अनुमान यही होता है कि हो न हो उनका कथ उपनिषदों का हृदय है। 'हृदि श्रयम्' से हृदय की सिद्धि मानी जाती है। उपनिषदों के हृदय में वह गुण हैं जो सूफी कल्व में प्रतिष्ठित करते हैं। "हृदयेन हि रूपाणि जानाति हृदये ह्येव रूपाणि प्रतिष्ठितानि भवन्ति . हृदयेन हि सत्यं जानाति हृदये ह्येव सत्यं प्रतिष्ठितं भवति ।" ^१ निदान यही 'हृदय' तसब्बुफ का 'कल्व' है। अन्यथा कुछ और नहीं।

हृदय के रान्ध में अल्लाह का प्रवचन है कि पृथिवी और अंतरिक्ष मुझे धारण नहीं कर सकते, किन्तु मर्खों का हृदय मुझे धारण कर लेता है। सूफियों की इस कथन पर पूरी आस्था है। वे कल्व में अल्लाह को धारण करते हैं। वस्तुतः कल्व अल्लाह का आधार या सत्य का निवास ही नहीं, उसका निदर्शक भी है। दर्पण रूप की ग्रहण कर उसका विचेष भी तो करता है ? अस्तु, वह सत्य का अधिष्ठान और आमा का करण है। सूफी इसीमें सत्य का साक्षात्कार करते और अपने की धम्य समझते हैं।

कल्व के संबंध में इतना और जान लेना चाहिए कि वह वास्तव में भौतिक पदार्थ है। सूफी उसको अभौतिक इस दृष्टि से कहते हैं, कि उस पर अल्लाह का प्रतिबिम्ब पड़ता है और उसीके द्वारा उसका साक्षात्कार भी होता है। परंतु सूफी यह भी कहते हैं कि भूतमान अल्लाह का दर्पण है, जिसमें उसीकी मलक दिखाई पड़ती है। फिर कल्व की अभौतिक सिद्ध करने का प्रयोजन ही क्या ? वेदांतियों ने भी हृदय-तत्त्व को अंतःकरण की संज्ञा दी है। उन्होंने मन, बुद्धि, चित्त एवं अहंकार से अंत करण कहा, पर माना उसे भौतिक ही है। निदान 'कल्व' की अभौतिक कहने की कोई आवश्यकता नहीं।

कल्व के भीतर एक सूक्ष्मतम करण होता है। सूफी उसको 'सिर' कहते हैं।

(१) वृ० भा० उ०, वृ० म०, न० ब्रा०, २०, २३।

(२) दी मिस्तिक्स आव इस्ताम, पृ० ६८।

सिर्र की व्याख्या कुछ कब से भी कठिन है। अबू 'सईद का मत है कि अमाव, उत्कंठ और उद्वेग में व्याकुल हृदय में अगाह अपने जमाल से जिस तरफ को जन्म देता है वही सिर्र है। सिर्र उसके जमाल का प्रसाद है, जो इंसान को निष्काम, निवृत्त, सन्यस्त अथवा सुखलिस बना देता है। सिर्र का प्रभाव ही इखलास है। सिर्र ईश्वरीय है, शाश्वत है। उसका विनाश नहीं होता। यह इंसान में अगाह की धरोहर है। सिर्र के सबध में हमारी धारणा है कि उसका बाह्य सरब और अभ्यंतर अनुभूति है। अभ्यास एव वैराग्य के द्वारा सरब शुद्ध हो जाता है और उसमें परमात्मा की अनुभूति होती है। सूफी इसी को प्रियतम का 'दीशर' कहते हैं। निदान कहना पड़ना है कि यदि कल्व हृदय है तो सिर्र नरव है। सरब और हृदय का अपनी साधना में जो स्थान है वही तसव्युफ में सिर्र और करब का।

सिर्र सन को नसीब नहीं होता। उसके पात्र चुने हुए लोग ही होते हैं। कल्व भी सबका स्वच्छ नहीं रहता, उस पर भौंति भौंति के आवरण पड़े होते हैं। चाहते तो सभी हैं, पर सबको साक्षात्कार क्यों नहीं होता? सूफी एक स्वर से उत्तर देते हैं 'नफ्स' के कारण। नफ्स वास्तव में है भी वही यत्ना। कदाचित् यही कारण है कि साधकों में किसी ने उसे लोमड़ी के रूप में देखा तो किसी ने उसे श्वान के रूप में पाया, और किसी ने उसे चूहा समझा तो किसी ने उसे सर्प ही घोषित कर दिया। सारांश यह कि सभी लोगों ने उसे किसी ने किसी मूर्तरूप में देखा और उसकी कपट लीला को व्यक्त करने का प्रयत्न किया। जो हो, सूफी सचमुच नफ्स को हबलीस की दुती अथवा सैतान की कुटिनी समझते हैं जो प्रेमी की प्रियतम से विमुख कर उसके हृदय में अन्यथा भाव भरती है। नफ्स विषय-वासना को सूँघती, भोगविलास को हँदती, और तरह तरह की काटछोँट करती फिरती आत्मवचना में लीन रहती है। इसीसे अन्तिम रसूल ने नफ्स को इंसान का सब से भयंकर शत्रु कहा और उससे सावधान रहने की अपने बन्दों को सलाह दी। नफ्स इंसान को

(१) एबीउ इन इसलामिक मिस्तीसीज्म, पृ० ५२ ।

(२) दी मिस्टिक्स आव इसलाम, पृ० ३०-४० ।

दुनिया में लगाती और परमार्थ से हटाती है तो सूफी उसको साधने के लिये 'मुजाहदा' करते हैं। 'जिक', 'क्रि' आदि उपायों से इसपर अधिकार जमाते हैं। कब की चारों ओर इसी का पहरा है। इसको बश में किए बिना अल्लाह का साक्षात्कार हो नहीं सकता। जप-तप ही क्या, जिस प्रकार संभव हो इसका निरोध करना चाहिए। अतः हम चाहें तो 'नपस' को वासना या वित्तर्गति कह सकते हैं, जिसके निरोध के लिये सूफी साधना करते हैं। प्रेम के क्षेत्र में सूफियों की इसी नपस की मारना या बशीभूत करना रहता है। विरह में तड़प-तड़प कर उनका बार बार मरना इसी नपस का मरना होता है।

यदि नपस की चलती तो इंसान अल्लाह का नाम न लेता, किन्तु उसमें वह अलौकिक शक्ति है जो उसे बराबर अल्लाह की भूलक दिखाती रहती है। सूफी उसी को रुह कहते हैं। अल्लाह ने इंसान में रुह की प्रतिष्ठा की। रुह की सत्ता शरीर से पहले भी थी। हदीस है कि रुह को दो राहस्र वर्ष के बाद शरीर मिला। रुह का राग अल्लाह और नपस का लगाव शैतान से होना है। नपस निधन में शरीर के लिये रोती है और रुह समा में अल्लाह के लिये तड़पती है। हमारी रुह तब तक शांत नहीं होती जब तक उसे परम रुह का बीदार नहीं मिलता। इंसान की रुह अल्लाह की रुह की भूलक है। जिस प्रकार किरण उतर कर जीवन को सृष्टि करती और फिर सविता में समा जाती है उसी प्रकार रुह इंसान को प्रसन्न करती और फिर अल्लाह में निमग्न हो जाती है। दोनों का संपर्क नित्य बना रहता है। अल्लाह की रुह का जो संघर्ष सृष्टि से है वही इंसान की रुह का शरीर से। रुह सारे शरीर में व्याप्त है। उसका कोई रूप रंग वा संरधान नहीं।

जिली ने सृष्टि का संपादन रुह को मान लिया। उसके मत में अल्लाह ने अपनी सत्ता को सर्वप्रथम रुह का रूप दिया। रुह ही परम देवता और सृष्टि की

जननी है। परिश्रमे उसी से उत्पन्न होते हैं। जिली रुह को 'मुहम्मद', 'बुत्थ', 'कलम' और न जाने क्या क्या सिद्ध करता है। रुह के इस परम रूप से हमारा कुछ काम नहीं सरता। हमें तो रुह के उस 'ग' पर विचार करना है जो पिंड में प्रविष्ट है। सूफी रुह को भी कब्र की तरह अमौनिक मानते हैं। जिली का कहना है कि पुरान में आदम में जो रुह फूँकने की वार्ता है वास्तव में वह कब्र की ओर संकेत करती है। रुह और कब्र के संग में हम कह सकते हैं कि कब्र एक करण या साधन है जिसका उपयोग रुह करती है। रुह के लिए कब्र दर्पण है। जिसमें उसे परम-मत्ता का साक्षात्कार होता है। रुह को हम सामान्यतः आत्मा कह सकते हैं। जो परमात्मा की धुन में लीन रहती है।

इंसान में नफस और रुह के अतिरिक्त एक चीज और होती है। सूफी उसे 'अक्ल' कहते हैं। मनुष्य में या तो नफस की प्रधानता होगी या अक्ल अथवा रुह की। सूफी उनको क्रमशः अधम, मध्यम और उत्तम बताते हैं। अक्ल के विषय में कुछ पहले भी कहा जा चुका है। सूफी अक्ल और इल्म का प्रसार नहीं चाहते। उनकी दृष्टि में उनसे नफस का निरोध नहीं होता, बल्कि उसको और भी मदद मिल जाती है। उनके विचार में इल्म वह आवरण है जो रुह को ढक लेती और साक्षात्कार नहीं होने देती है। सूफी इल्म को ईश्वरीय देन नहीं समझते। उनकी दृष्टि में तो वह 'बुद्धि-विलास ही है। हाँ, ग्वारिफ (प्रज्ञा) का सकार अवश्य करते हैं। 'आजाद' सूफी तो भीनी होते ही हैं, उन्हें पुरान का इल्म की भी चिन्ता नहीं होती। फिर किसी दूसरी किताब की तो बात ही क्या? सूफी इल्म और अक्ल की उपेक्षा इसलिये करते हैं कि उनके प्रपञ्च में पड़ने से परमार्थ का बोध नहीं हो सकता। हाँ, व्यवहार में उनकी अधिक उपयोगिता अवश्य है पर उनसे नफस को उत्कर्ष भी मिल सकता है। अतः उनके संपादन में लीन न हो सतत अभ्यास में निरत होना चाहिए। कारण कि ग्वारिफ के उदय से इल्म और अक्ल की ज़रूरत नहीं रह जाती और रुह को परम रुह का साक्षात्कार हो जाता है।

तो भी नपस एव रुह के द्वन्द्व का मूल कारण अस्ताह ही है। गैतान था नहीं, आत्म स्थापन के लिये अस्ताह ने अपने जलाल का उसे उत्पन्न किया। नपस की भी यही दशा है। वास्तव में रुह के अभाव में नपस की चलती है। रुह से नपस की रचना है, नपस से रुह की नहीं। रुह और नपस में आलपन का अंतर है, भाव का आश्रय का नहीं। यही कारण है कि सूफी प्रत्येक भावना, प्रत्येक उपासना और प्रत्येक भाव का आदर करते हैं। उनके विचार में नपस के रूप में भी दस्तान अस्ताह की ही उपासना करता है। किसी अन्य सत्ता की नहीं। कभी उसमें केवल यही रह जाती है कि वह निष्काम नहीं हो पाता। पस, सभी सूफी घुर में घुर मिलाकर एक साथ यही कहते हैं कि खुदी को दूर करो, तुम खुदा हो। अरे! तुम नपस, इत्म वा खुदी के पदर में क्यों पड़े हो, करन की क्यों नहीं सुनते ?

खुदी को सूफी सह नहीं सकते। उनकी समझ में अहंकार ही नास्तिकता है। अहं हक हो, साय हो, मद्र हो, पर वह करता धरता तो कुछ भी नहीं। यह तो वास्तव में हक नहीं, हक का प्रतिबिम्ब है। तभी तो जो कुछ उसमें क्रिया दिखाई देती है वह उनके वश की नहीं होती और जब जैसा चाहती है उससे करा लेती है ? निष्कर्ष यह कि वही नहीं अपितु विश्व में वनस्पति, पशु-पक्षी, जीव-जंतु आदि जो कुछ गौचर हो रहा है वह उसीके अग्र प्रत्यग की छाया है और उसी का मखशिख सर्वत्र प्रतिफलित हो रहा है। वही सत्य है। शेष उसका प्रतिबिम्ब है जो उसके प्रेम की प्रकट कर उसके सौंदर्य पर उसी की निन्दा करता है। सूफी उसी सौंदर्य की कलक पर मुग्ध हो उसके मूल स्रोत में मग्न होना चाहता है और उसी में तन्मय हो अपने को हक समझने लगता है। नहीं तो वस्तुतः जो सृष्टि बिम्ब में होती है उसी को वह व्यक्त करता है। क्योंकि वह उसी का प्रतिबिम्ब जो है।

प्रतिबिम्बवाद को सूफियों ने साधु माना है। वाद अथवा दर्शन की दृष्टि से सूफी प्रतिबिम्बवादी कहे जा सकते हैं। कहने की यहाँ भी कुछ प्रतिबिम्बवादी हो गए हैं पर दर्शन में उनको कुछ विशेष महत्त्व नहीं मिला। भारतीय दर्शन के प्रतिबिम्ब पर विचार करने का यह अवसर नहीं। यहाँ कहना तो केवल यह है कि

प्रतिविषयवाद से सूफियों की कामना पूरी हो गई। सूफी जीज्ञान से चाहने थे कि इस्लाम के सामने कोई ऐसा वाद रखें जो इस्लाम की श्रद्धा और भक्ति को समेट सके। प्रतिविषयवाद में यह बात मिल गई। मुसलिम आदम को अल्लाह का प्रतिरूप मानते ही थे। उनके मत में आदम में अल्लाह की रह थी ही। फिर तो सूफियों ने भी इसी के आधार पर आदम को अल्लाह का प्रतिविम्ब बना दिया। उन्होंने कहा कि यदि सृष्टि का दर्पण न होता और अल्लाह आरमदर्शन की कामना न करता तो उसका प्रतिविम्ब अर्थात् इंसान भी न होता। अस्तु, इंसान तभी तक उससे अलग दिखाई देता है, जब तक वह सृष्टि के दर्पण में अपना रूप देखना चाहता है। जब कभी उसने अपनी इच्छा का लोप किया कि इमान का रूप जाता रहा और वह अल्लाह में मिल गया। तब तो उसके अतिरिक्त और कुछ भी न रहा। इमान भी वही हो गया जो कि वह था। यही सूफियों का 'अन् अल्-हज' अथवा 'अह तद्वास्मि' है। यही तसव्युक्त का चरम उत्कर्ष और सूफी-दर्शन की पराकाष्ठा है। प्रतिविषयवाद ही तसव्युक्त का धार्मिक वाद है कुछ अद्वैतियों का खरा अद्वैत वाद नहीं। वेदान्ती 'अद्वैत' का अर्थ ठीक वही नहीं समझते जो सूफी समझते हैं। दोनों की दृष्टि वा दर्शन में कुछ भेद भी है कुछ एकता भी। हम इस भेदभेद की चर्चा फिर कभी करेंगे। यहाँ इतना ही पर्याप्त है।

९. साहित्य

अरब स्वभावतः कविता के प्रेमी थे । वह कबीला धन्य समझा जाता था जिसमें कवि जन्म लेते थे । शास्त्र अलौकिक शक्ति-संपन्न व्यक्ति समझा जाता था । उसका प्रधान काम युद्ध में प्रोत्साहन देना और योरो का युष्मगन करना था । उसकी कविता को सर्वत्र पढ़ने के लिये उसके साथ सभी वा चारण भी रहता था, जो लय के साथ उसे पढ़कर जनता पर जादू का प्रभाव डालता था । अरब कवियों का मुख्य विषय यद्यपि सप्राप्त हो था तथापि ये प्रेम, मृत और स्रोत आदि पर भी कविता कर लेते थे । प्रिया के स्वरंग और नखशिख के वर्णन में अरब कुछ उठा नहीं रखते थे ; किन्तु उसके शील और सद्गुणों पर बहुत ही कम ध्यान देते थे । स्त्रियों भी कविता करती थीं । उनमें कदर रम की प्रधानता रहती थी । गजल में प्रिय-प्रिया के संभाषण होते थे और उसमें प्रेम का पूरा प्रसार रहता था । प्रेम-प्रसंग की प्राचीन गजलों में जो भाव व्यक्त हुए हैं उनका आज हकीकी अर्थ भी लगाया जा सकता है । सूफियों की गजल में प्रेम और शराब का जो रंग मिला उसी को उन्होंने कुछ और भी बोसा वा अलौकिक कर दिया । गिदान सूफी कवियों का प्रेम-प्रलाप इतना सहज और स्वभाविक होता है कि उसकी अलौकिक समझने का कोई प्रयत्न अप्रयत्न नहीं होता । पाठक उसे मजाजी वा हकीकी कुछ भी समझ सकते हैं । किन्तु कितने ही कवियों को अपनी कविता की व्याख्या इसीलिये करनी पड़ी कि लोग उसके हकीकी अर्थ को नहीं समझते थे और केवल उसके मजाजी अर्थ पर ही लटक रहते थे । अरबी मका की किसी रमणी पर मुग्ध था । उस पर उसने जो कविता लिखी उसका अन्त में हकीकी अर्थ निकाला गया । कहने का तात्पर्य है कि प्राचीन अरब कविता में रति के कुछ ऐसे प्रसंग मिल जाते हैं जिनकी व्याख्या

अरबी की पद्धति से हकीकी भी की जा सकती है^१। अरब में इस्लाम के पहले भी प्रेम और मुरा का वही राग आलापा जाता था जिसे सूफियों ने प्रतीक के रूप में ग्रहण किया। 'मोअत्तलखन' में उमर की जो रचना रचित है उसके कतिपय पद्य इतने अनूठे और मय्य हैं कि उनका आज वही अर्थ लगाया जायगा जो खय्याम या हाफिज के पद्यों का लगाया जाता है। उनमें प्रिया से वही शरण माँगी गई है जिसके सेवन से छु सदरद सब भूल जात हैं।

अरब इस्लाम या मुहम्मद साहब से पहले अल्लाह की तीन बेटियों की आराधना करते थे। उनमें 'लात' सर्वप्रधान थी। मुहम्मद साहब ने लान का विप्लव कर दिया किन्तु अरब इस्लाम कबूल करने पर भी उसे भुला न सके। किसी न किसी रूप में उसकी आराधना उनमें होती ही रही। उसमें विशेषता इतनी अवश्य आ गई कि अब वे लान की जगह अल्लाह की प्रेमपात्र समझने लगे। अस्तु, अरब में भी वही बात घनी जो इसराएल की सनानों में घट चुकी थी। इस्लाम में भी गीत प्रचलन किया गया। मु'म्मान के गीतों के सन्ध में हम पहले भी कुछ कह चुके हैं। 'किता-युल' अगानि' में उन्हीं के टगके प्रेम का वर्णन किया गया है। उसमें भोगिया की भोग और योगियों को योग भी मिल सकता है। उसमें माजाजी के साथ ही साथ हकीकी का भी दावा किया जा सकता है। अस्तु, इस्लाम ने अरबों की नागर बना

(१) अरबी की एक रमयी पर रचना का मात है—“मेरी जान कुरबान उन गोरी गोरी शर्मिली अरब लड़कियों पर जिन्होंने रक्त बमानी और दहर बसबद के बोने के बल मेर माथ टढेल किया। जब मैं उनके पीछे बैरान ब सरगान फिरता हूँ तो मुझ उनका पत्रा उनकी सुगन्धों से चलता है। मैंने उनमें से एक के साथ ओ ऐसी हसीन थी कि जिसका कोई नदर न था मोहम्मद से सतीफ मुग्ध की। अगर यह अपने नेहरी से नज़ाब उठाकर उसकी प्याहिर कर दे तो तू भी रोशनी देखेगा कि गोदा आन-ताब किया लीयुर मुल्का हो रहा है। उसकी जरीन (निवा) रोशान आनना है और उसकी जुश स्याद सब लारीन। क्या ही प्यारी लार है जिसमें रोशनी का इतिबाह (बमब) है।” (तारीख फ़ासिख़तुल इस्लाम, पृ० ४०१) ।

दिया। उनके प्रेम का सहज अटहटपन जाता रहा। भावभंगियों और 'नाल-संदाज' का जमाना आ गया। अरब अदा पर मरने लगे। भोग-विलास की प्रेरणाहन मिला। सामग्री प्रस्तुत थी। पर परदे के कारण रमणीय-वन्धन में जा पड़ी और मगबध सामने आ गए। हुन 'हरम' से फूट कर 'बाजार' में फैल गया और हमलाम ने खुले दिल उसका स्वागत किया। अरबी कविता में भी तसव्युफ बस गया। परंतु फारसी की कविता उसमें न हो सकी। अरबी में प्रथम श्रेणी के सूफी कवियों का अभाव सा है। अरब स्वभावतः प्रयच्छप्रिय और कठोर होते हैं। उनकी परोक्ष वा गुह्य में विशेष रुचि नहीं होती। हाँ, अरबी और फारिज अवश्य ही ऐसे अरबी सूफी कवि हैं जिनका काव्य सूफी साहित्य में आदर की दृष्टि से देखा जाता है। किंतु इनमें भी यदि ध्यान से देखा जाय तो कवित्व की अपेक्षा आचार्यत्व ही अधिक है। अरबी की रति का अलंबन इतना प्रगल्भ है कि उसे सर्वथा अलौकिक मान लेना अल्पन्त कठिन है। इसी से उसको अपनी कविता की व्याख्या स्वयं लिखनी पड़ी। फारिज में प्रतीकों की प्रधानता है। उनके द्वारा उसने अपने मत का प्रदर्शन किया है, कुछ प्रेम-रस का प्रसार नहीं।

तो भी अरबी में जो सूफी साहित्य है उसका अधिकांश स्वयं अरबों का नहीं, बरिष्ठ ईरानियों का रचा है। ईरान में जब मुसलिम शासन आरंभ हो गया तब ईरानियों की भी अरबी का अभ्ययन दीन तथा दुनिया के विचार से करना ही पड़ा। ईरानी साहित्य के इतिहास का सबसे निकट और आवश्यक अंग जो अभी तक छुल न सका यह है कि इसलाम के पहले और कुछ बाद तक भी उसकी क्या अवस्था थी। प्रश्न देखने में जितना सरल और स्वाभाविक है, उत्तर उतना ही कठिन और दुःह।

हाँ, अल्लामा शिबली सदृश मर्मज्ञ मनीषी का मत है—

“लेकिन चार शेर भी हाथ न आए। फारसी के कदीम अशाआर न मिलते तो न मिलते, लेकिन शुअरा का नाम तो खबान पर होता। जब यह कुछ नहीं तो सिर्फ जमीन की बलबलतापेज़ी की शहादत कहों तक काम दे सकती है.....इसलिए जब तक ईरान में खालिस अरब की हुकूमत रही फारसी शाहरी ने ज़बान नहीं खोली। इस जमाने में अजम

में हजारों गुधरा पैदा हुए लेकिन जो कुछ कहने थे अरबी में ही कहते थे . मानून के जमाने में मुन्की गुधरा को इयाल पैदा हुआ कि मुन्की जबान धी बददानी का भी बल था गया ।... वाक़ात मजबूरा से जाहिर होगा कि ईरान में शाहरी की इनदा कुदरती तौर से नहीं, बल्कि इस्तस'बो तौर से हुई । . जो शरूम शाहर हाना चाहता था किनाबों के जरिए से उसका तालिम हासिल करता था ।^१

इसमें सदेह नहीं कि उक्त अलाना माहब का प्रकृत मन ही मुसलमान का प्रतिष्ठित मत है । इसलामी साहित्य के आधार पर मौलाना गिबली ने जो कुछ कहा है उसमें मनुनब की जगह नहीं । पर विचारणीय प्रश्न यहाँ यह है कि क्या किसी भी सभ्य जाति के इतिहास में यह समभव है कि उसमें किसी प्रकार की कविता प्रचलित न रही हो । उसे रोना और गाना भी किसी अन्य जाति ने सीखना पड़ा हो ? यदि नहीं, तो ईरान में हा इसका अपवाद क्यों मान लिया जाता है ? अली-गद सम्प्रदाय का कहना है—कुछ मिलना जो नहीं ।

‘त्रजम’ की सम्कृति एवं सभ्यता अरब से बड़ी चढ़ी थी । ईरानियों के उथान-पतन न जाने कितनी बार हो चुके थे । स्वयं रसूल उनके प्रभाव से अटूते न रहे थे । पारसीकों के पास भी अपने धर्मग्रन्थ थे । अवस्ता और वेद में जो समता दिखाई देती है उससे देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि एक और तो एक वर्ग में साहित्य की बढ सी भा गई और दूसरी ओर उसके दूसरे वर्ग में उसके प्राय के भी लाले पड़ गए । हाँ, जो लोय इतिहास में सर्वथा अनभिज्ञ नहीं हैं उनकी इस बात का कुछ पता अवश्य है कि इस्लाम के पहले भी ईरान की सहज साहित्य-धारा कुछ संकीर्णता से घिर गई थी । बात यह कि पारसीयों का धर्माचार्य ‘करुशत’ एक सुधारक साबु था । उसके सबब में रबि'बबू का कहना है कि वही सर्वप्रथम पुराने जिसने मनुष्यमान की देश-काल से मुक्त कर आत्मा की स्वतंत्रता की ओर अभिनत किया और यज्ञ का आध्यात्मिक अर्थ लगाया । कुछ भी हो,

(१) गियस्फ़ अजब, जिल्द चहदम, पृ० ११२-११५ ।

(२) दी रेजिबन गय नैन, पृ० ७५, ८२ ।

इतना तो स्पष्ट है कि ज़रतुश्त ने ईरान की विचार-धारा को बहुत कुछ सीमित कर दिया और उसके मतके प्रचार से एक विशेष ढंग के साहित्य की ही प्रोत्साहन मिला। ज़रतुश्त के अनन्तर ईरानियों का विकास स्वाभाविक ढंग पर न हो सका। उनको एक सङ्कुचित क्षेत्र से चलना पड़ा। प्राचीन धर्मग्रन्थों की व्याख्या आरम्भ हुई और ईरानी अवस्था, ज़ेद, पश्चंद की रक्षा में लग गए। परन्तु मनुष्य की बुद्धि जब घेर दी जाती है तब वह उसी कठपुतली के भीतर खुपचाप पड़ी नहीं रहती, बल्कि कुछ न कुछ अपना ज़ोहर दिखाती ही रहती है—यदा कदा उसकी स्फूर्ति होती रहती है। बात यह है कि ज़रतुश्त के मनावलंबी भी पूरे कर्मकांडी हो गए थे और उनका ध्यान भी स्वभावानुसार कर्मकांड ही पर अधिक रहता था। फलतः जो कुछ वितरित किया जाता था वह उन्हीं कर्मकांडों के प्रतिपादन के लिये होता था और इसीसे उपनिषदों की भांति 'गाथा' में अध्यात्म विद्या का रहस्य नहीं चुला। फिर भी देखने से पता चलता है कि ईरान में भी कुछ सही, स्याही और उदात्त पुरुष थे ही। उनका भाव गंज किरा प्रकार चलता रहा इनका हमें ठीक-ठीक पता नहीं। परन्तु इतना हम जानते हैं कि उनमें उन्हीं बातों की प्रधानता थी जो आगे चलकर सूफियों में प्रकट हुईं। दक्कीने ने जो सुरति, सुरा, सगीत और ज़रतुश्त का गुणगान किया वह अति प्राचीन सस्कार का नवीन उद्गार भर था जो इसलाम के बाहरी दबाव के कारण छिद्र देखकर कहीं से फूट निरुला था। ईरान की सूफी कविता में इस प्रकार के उद्गारों की कमी नहीं है। न जाने कितने कवियों ने ज़रतुश्त का स्मरण किया और मर्गों की सुरीली की। 'पीरेमुपा' ती कवियों का प्रतीक ही हो गया है। कहने का तात्पर्य यह कि ज़रतुश्त के प्रचार और इसलाम के आवर्तन ने सब कुछ किया पर पारस को मर्गों से मुक्त नहीं किया। पारसी साहित्य के मग ही गुप्त बने रहे। निदान मानना पड़ता है कि इसलाम के पहले भी ईरान की कोई न कोई काव्य परम्परा अवश्य थी जिसका नाश अल्पाह के कहरजदों ने कर दिया।

(१) दो ट्रेसर भाव दो मगी, पृ० ११४।

(२) ए लिटरेरी हिस्टरी भाव पश्चिया, प्रथम भाग पृ० ४५०।

इस्लाम के प्रचार के पहले ईरान में मुश्रीन अनुशोरवा का राज्य था। उसके शासन में कवियों पर किसी प्रकार का शासन न था। उसकी उदारता की प्रशंसा मुसलिम भी स्वीकृत करते हैं। उसके युग में ईरान ने सभी कलाओं में पूरा योग दिया और उनकी उत्पत्ति थी, तो केवल कविता में ही वह पीछे क्यों रह गया? इसका भी तो कुछ उत्तर होना चाहिए? उसके बहुत पड़ने दस पराधीन देश ने ध्वज-कला का प्रदर्शन नहीं किया तो नहीं सही, किन्तु उसके वश में तो उसे पूरी स्वतंत्रता मिली थी? सभी उद्यान की आहुति थे? फिर बिचारी कविता ही क्यों भूल गई? तात्पर्य यह कि ईरान की उस समय की प्रचलित भाषा में किसी न किसी ढंग की कविता अवश्य होती थी और अधिकतर उसमें प्रेम और मदिरा के गीत भी रहते ही थे। इस्लाम के अवरोध के कारण उनका प्रवाह बदला और उनका स्थान नयीन छंदों की मिला। 'मसऊदी का कहना है कि ईरानी अपने मत की इमाहीम का मत अपना जरातुरत की इमाहीम कहने लग गए थे। जब जरातुरत की यह दशा थी तब पुराने 'शुअरा' के नाम किमकी जुबान पर कैसे रह सकते थे? आसमानी किताब के बरों की ईरानी किताब से काम ही क्या था जो चार शेर किसी के हाथ आते? किसी ने हाथ भी तो पसारा होता? उलटे हुआ तो यह कि सारी ईरानी रचना हूँ हूँकर जला दी गई और 'ईरानी' का व्यवहार भी अपराध समझा गया। ईरान ही नहीं, अन्यत्र भी मुसलमानों ने प्रायः यही किया।

(१) स्टडीज इन एशियटिक हिस्ट्री, पृ० २३।

(२) राजनीति के विचार से पर-भाषा के विषय में 'खलीफा मामून' का कहना यह था कि यदि विविध जाति के निम्नी कान ने अपनी देशभाषा को अपने विचारों का साधन बनाया और उसके द्वारा उनको प्रजा में फैला दिया तो राजा का राज करना कठिन हो जायगा। इसलिये प्रजा की भाषा का विनाश होना चाहिए। मसहब के विचार से खलीफा खमर का निश्चय था कि 'कुरान' के अतिरिक्त किसी 'ग्रन्थ' की आवश्यकता नहीं। कारण कि यदि उसमें सत्य है तो वह कुरान में है और यदि और कुछ है तो उसके होने की आवश्यकता नहीं। वस उसे पानी में डाल दो अपना

मुसलमानों के उपद्रव से तंग आकर जो पारसी भारत में आए उनके लिए अपने प्राण ही भारी थे ; उन पर अन्य पुस्तकों का बोझ कहीं तक लादा जा सकता था ! फिर भी उन्होंने उन ग्रंथों की रक्षा की जो कर्मकांड के विधायक थे । उनमें कविता की मूलक कहीं तक अपना राज्य दिखाती है इसका कुछ पता दीनशाह ईरानी की 'सखुनवरान दौरान पहलवी' की भूमिका से चल जाता है, और उससे यह भी प्रकट हो जाता है कि किस प्रकार ईरान की शांती का अरबों के द्वारा सर्वनाश हुआ ।

हों, तो हमारा कहना है कि 'अजम' में इस्लाम के पहले भी कविता होती थी । उसके न मिलने का प्रधान कारण इस्लाम की संकीर्णता है । मुसलमानों ने एक और जब पुस्तकों को जला दिया और दूसरी और जब ईसान को कुरान के भीतर घेर दिया तब फिर कविता के लिये मुक्त क्षेत्र कहीं रहा ? अरबी कुरान की भाषा थी । इस्लाम की वही पाक जवान थी । उसीमें कुरान, हदीस, सुन्ना आदि का चयन हो रहा था । अतः पहलवी को छोड़ कर अरबी की पैरवी-करना ही मजहब की पुकार थी । ईरानी भी अरबी में ही लिखे, यही विधान था । एक कट्टर अरबी खलीफा को तो यहाँ तक आश्चर्य है कि ईरानी इनने क्यों तक राज्य करते रहे पर उन्हें कभी अरबों की आवश्यकता न पड़ी, किंतु शती मात्र के शासन में अरबों की उनकी सहायता अनिवार्य हो गई । बात यह है कि ईरान को समय के साथ चलने की टेव है । उसमें तिनके की ऐंठ नहीं बैठस की वृत्ति है । इसीसे झुककर उसने इस्लाम की अपनी मुट्ठी में कर लिया । जब तक विवश था, अरबी का भक्त बना रहा, पर अंततः पाते ही सचेत हुआ और ईरानी का पल्ला पकड़ 'फिरदौसी' जैसे प्रौढ़ राष्ट्र कवि को जन्म दिया, जिसे अरबी शब्द तक से विच थी और जो अरबी की अवहेलना करते हुए भी शाहनामा सा विश्व विख्यात ग्रंथ रच सका । कहा जाता है कि शाहनामा की प्रस्तुत करने में फिरदौसी की उन्मत्तता से

भाग में जला दो । 'फलतः मुसलमानों ने उस समय किया भी यही । इसके लिए देखिए 'सखुनवरान दौरान पहलवी, पृष्ठ ५७, ५८ ।

(१) उमर खय्याम पृष्ठ द्विज पृष्ठ, भूमिका पृष्ठ १८ ।

(२) पार्श्वियन लिखेजर, पृष्ठ २४१ ।

पूरी मदद मिली जो जनना में गीति के रूप में प्रचलित थे। 'जान' पड़ता है कि पहलवी भाषा में इस प्रकार की कविता या गीतगायनों का पूरा प्रचार था। मुसलमानों की क्रूरता अथवा अरबों के प्रकोप के कारण ही उसका लोप हुआ अन्यथा उसके दो चार शेर तो अवश्य हाथ लग जाने। और लगे भी तो हों ? परन्तु उन्हें देखना कौन है ? आज हैदराबाद के उद्दर शासन में देश भाषाओं के लिये जो हो रहा है उसे कौन नहीं जानता ? तो वह समय तो कुछ और भी निराशा था।

ऊपर जो कुछ कहा गया है उससे स्पष्ट है कि 'अजम' में भी कविता का उदय विलकुल 'कुदरती' तौर पर हुआ था, 'इस्लामी तौर' पर नहीं। अर्थात् ईरान में भी कविता ईरानी कंठ से अपने आप ही फूट पड़ी थी कुछ अरब के द्वारा फोड़ी

(१) ध्यान देने की बात है कि शम्सुल उरमा अफगान श्री मुहम्मद अब्दुल गनी साहब ने इन प्रश्न पर विशेष ध्यान दिया है और भरसक इन सत्य की फूँक से उका देने का प्रयत्न किया है। माना कि ईरानी प्रभों का नाश 'ग्रीक और पार्थिया' के शासन में हुआ परन्तु 'सामानी' शासन में जो कुछ बना वह किस 'नीक' के हाथ कहीं गया ? नहीं, ऐसा नहीं सचता। आजकल के हिन्दी मुसलमान अरब-गुलगान में चाहे जो कुछ कहें पर वह श्रुत सत्य है कि अरबों ने अपनी प्रभुता के मद में ईरानी वाङ्मय का विनाश किया। साची के रूप में 'अब्दुल रहमान इब्न खलदू' से विचारक, अबूरेहो भल् बेरनी से पंडित और 'दीलवशाह समरकन्दी' से साहित्यशास्त्र का उल्लेख भर पर्याप्त होगा। इन सभी उद्भट विद्वानों ने एक स्वर से माना तथा बताया है कि ईरानी वाङ्मय का विनाश अरबी शासन में किस प्रकार हुआ। आप इन्हीं चाहे इस्लाम का प्रताप समझें चाहे अरब-शासन की नीति, पर हुआ यही। श्री 'गनी' साहब के विचार के लिये देखिए उनकी पुस्तक 'ग्रीमुगल पर्सियन, इन हिंदुस्तान' पृ० ६३ ६७।

(२) श्री 'गनी' महोदय को ठीक दिल से विचार करना चाहिए और देखना यह चाहिए कि 'उल्लेख सामूल' के शासन में ठीक उसी प्रकार अरबी भाषा और साहित्य की वृद्धि हुई जिस प्रकार आज नब्बाव 'उसमान अली' के शासन में उनकी भाषा उर्दू की हो रही है। 'मानूल' ने भी 'ईरानी' को उसी दृष्टि से देखा जिस दृष्टि से हमरत

नहीं गई थी। जो हो, मानीमत के जो अवशिष्ट मिले हैं उनमें मादनभाव का विधान है ही। निदान हमको मानना पड़ता है कि ईरान में कवि बराबर पैदा होते रहे परन्तु फारसी में कविता करने की परिपाटी तब चली जब ईरान इस्लाम का उपासक हो गया और अरबी में काफी साहित्य पैदा कर चुका। अतः उस समय उसक लिये यह उपयोगी न था कि इस्लाम और अरबी की सर्वथा उपेक्षा कर किसी नवीन पद्धति पर चलता। निदान जब ईरानी इस्लाम में अपनी अहाग जगह बना सक और इस्लाम का शासन भी डीला पड़ गया तब फिर वे अरबी को तिलाजलि द फारसी में कविता करने लगे। ईरानियों की इस मनोवृत्ति पर लोग ईरान होते हैं और आश्चर्य के साथ कहते हैं कि पुराने लोगों ने ईरानियों को सच्चा क्यों समझ लिया था, क्योंकि इस्लाम में सारे उपद्रवों के कारण वास्तव में ईरानी ही तो थे ? बात यह है कि ईरान की अपनी सत्कृति और सभ्यता का गर्व है। इस्लाम की आधी में उसका पतन तो हो गया, परं उसे अपना स्वरूप न भूला और वह समय पाते ही जहाँ तहाँ फूट निकला। तत्सम्बुक्त और फारसी-साहित्य उसी का परिणाम है। शीघ्र मत्त तो आग भी ईरान का राजमत्त है। सारांश यह कि इस्लाम प्रचार के पहले और बाद में भी ईरानमें सच्ची कविता का सर्वथा अभाव न था। सच तो यह है कि जो बीज बहुत दिनों से ईरान की जनता में दबा पड़ा था वही अचानक से पतन से लहलहा कर फूट निकला और 'सामानी' शासन में अपने आमोद से इस्लाम को सुशोभित भी कर दिया।

'उसमान' 'हिंदी' की भाँव देख रहे हैं। रही उदार' अर्थात् की बात। तो दुनिया जानती है कि जबकि उदार शासन में हिंदी शासन' (करमान) से बड़ी और 'सिक्की' से भी दूर हुई। सच तो यह है कि जिव प्रोपेमा 'गनी' साहब प्रमाण समझने हैं वही उनके मतिकूल गवाही देता है और यह प्रवृत्ति दिखा देगा है कि किम प्रकार कुशल और कृष्ण शासक प्रभा की भाषा का संहार करते हैं और शासित को अपनी बोली बोलने को निवृत्त कर देते हैं। या 'गनी' के तर्क के लिये देखिए श्री मुगल पाणिपत' का बही अर्थ।

(१) मुगलिम रिन्गू, १६२७ ई० भाग २, पृ० २०।

(२) दाम्पर मोदी मेमोरियल वास्तुम, पृ० ३४१-४४।

अस्तु, सूफी-साहित्य के वास्तव में तीन अंश हैं। यद्यपि सूफियों की प्रतिष्ठा उनके मुख्य अंग काव्य पर ही अवलंबित है तथापि उसके अन्य अंगों का भी, सूफी-साहित्य की समीक्षण में, पूरा पूरा विचार होना चाहिए। तसव्युफ के विवेचन में सूफियों के उन निबंधों तथा ग्रंथों का प्रमुख स्थान है जिनमें उनके आचार्यों ने तसव्युफ पर विचार और स्वमत का प्रतिपादन किया है। सूफीमत के परिपाक में प्रसंगवश जहाँ तहाँ उन आचार्यों का उल्लेख किया गया है। यहाँ इतना और स्पष्ट कह देना है कि इस प्रकार के ग्रंथों में भी स्वतंत्र चिंतन और आत्म जिज्ञासा की अपेक्षा सन बातों से बचने पर ही अधिक ध्यान दिया गया है जिनके कारण उनका मत इस्लाम के प्रतिकूल समझा जाता था और लोग उन्हें जिदिक समझते थे। सूफियों ने अपने विचारों की जो कुरान या इस्लाम से संगति बैठाने की चेष्टा की उन्हीं का व्यवस्थित रूप इन निबंधों या ग्रंथों में प्रायः पाया जाता है। इस्लाम के उद्धान से मुसलिम समाज में जो नाना प्रश्न उठे थे उनके समाधान का प्रयत्न बहुतों ने किया। मजहबी विचार होने के कारण उनकी मजहबी जवान में लिखना उचित समझा गया। यही कारण है कि सूफियों के इस कोटि के विवेचनात्मक ग्रंथ अधिकतर अरबी में ही हैं।

सूफीमत की प्रतिष्ठा अथवा तसव्युफ की संस्थापना के लिए लिखे तो बहुत से ग्रंथ गए, किंतु स्याति कुछ ही को मिली। सूफीमत के संस्थापकों में गज्जाली को मुख्य कहना चाहिए। उसकी 'इह्यायतलूसुरीन' ने सबसुब तसव्युफ को जीवन-दान दिया। उसके अनंतर एक भी विचारशील मुसलमान ऐसा न हुआ जिस पर तसव्युफ का कुछ प्रभाव न पड़ा हो। श्रीमैकडान्डे का तो यहाँ तक कहना है कि सभी विचारशील मुसलमान सूफी हैं। यह बात दूसरी है कि बहुत से इस बात को नहीं जानते कि वे वास्तव में सूफी हैं, जो हो, गज्जाली का यह प्रयत्न प्रशंसनीय है। उसके पहले भी अनेक सूफियों ने तसव्युफ पर कुछ न कुछ लिखा था। यज्जिद,

(१) दी हिस्टरी आव विलामकी इन इस्लाम, पृ० १५५।

(२) रेफरेन्स आव इस्लाम, पृ० ११५।

जुनेद आदि शानियों के निबंधों का तो उसने अध्ययन ही किया था। हज़ाज की प्रसिद्ध पुस्तक 'बितायुलतवासीन' में भी तसब्बुफ का विशद वर्णन है। पर तसब्बुफ का तारिफ़ विवेचन जितनी गंभीरता के साथ अरबी ने किया वैसा कभी इस्लाम में न हुआ। उसने 'फ़तृदात मक्बिया' और 'फुसुसुल्हिकम' में जिस तथ्य का निरूपण एवं सत्य का उद्घाटन किया वह आज भी इस्लाम में अपना सानी नहीं रखता। यह तर्क-वितर्क से बहुत कुछ निर्भय और सुरक्षित है। अरबी की दार्शनिक दृष्टि बहुत कुछ वेदातियों से मिलती है और वह अद्वैतवादी प्रतीत होता है। अरबी के अनंतर जिली ने 'इंशानुलकामिल' नामक निबंध में बहुत कुछ इग़ाम गज़ग़ाली का पच लिया और मुहम्मद साद्व को ईश्वर तक सिद्ध कर दिया। यहाँ ईश्वर से तात्पर्य वेदातियों के उपाधिधारी ब्रह्म से है, भक्तों के भगवान् से नहीं। उक्त ग्रंथों के अतिरिक्त कुदोरी का 'रिसाला' और सुहरावदी का 'अवारिकुल्म्बारिक' नामक निबंध सूफ़ियों के प्रसिद्ध पथप्रदर्शक ग्रंथ हैं। उनसे सूफ़ियों की अनेक बातों का पता चलता है। महमूद शबिस्तरी की पुस्तक 'गुल्लाने राज' फ़ारसी की एक प्रसिद्ध पुस्तक है जिसे गुल्ल विद्या के प्रेमी खूब पढ़ते हैं। प्रश्नोत्तर के रूप में उसमें तसब्बुफ का 'राज' (मेद) खोला गया है। 'इराक़ी' की पुस्तक 'लमात' खंपू है। उसमें गद्य और पद्य दोनों के द्वारा ग्रैम-पद्य का अच्छा निदर्शन किया गया है। इनके अतिरिक्त और बहुत से निबंध तसब्बुफ पर लिखे गए परंतु उनकी सूफी-साहित्य में कुछ विशेष महत्त्व नहीं मिला। उनके विषय में कुछ कहने की आवश्यकता नहीं।

सूफी-साहित्य के द्वितीय अंग से हमारा तात्पर्य उन निबंधों तथा ग्रंथों से है जिनमें सूफ़ियों का जीवन वृत्त या परिचय दिया गया है। अरबी तथा फ़ारसी दोनों ही भाषाओं में इस विषय की बहुत सी पुस्तकें हैं जिनमें सूफ़ियों का विवरण एवं उनकी करामत का प्रदर्शन किया गया है। देखने से पता चलता है कि सूफी साहित्य का यह अंग भी पुष्ट है; हमारे यहाँ की तरह उपेक्षित नहीं। 'अत्तार' की पुस्तक 'तदक़िरातुल औलिया' को कौन नहीं जानता? उसमें आरंभ के सूफ़ियों का तो विवरण है ही, उसके सूफीमत के इतिहास पर भी पूरा प्रकाश पड़ता है। दौलत

शाह ने कवियों का जो परिचय दिया है उसमें भी अनेक सूफियों का हाल है। उसकी 'तजकिरातुल शुअरा' नामक पुस्तक से सूफियों के विषय में बहुत कुछ जाना जाता है। 'जामी' इस क्षेत्र में किसी से पीछे नहीं रहा। उसकी किताब 'नफ़हातुल उंस' में सूफी संतों के जीवनकृतियों का अच्छा संकलन है। इनके अतिरिक्त भी बहुत से छोटे मोटे ग्रंथ हैं। सूफियों के सबध में ता पिछले लोग नित्य ही कुछ कहते रहते थे। उनके लेखों का विवरण यहाँ तक दिया जा सकता है। प्रस्तुत प्रसंग के लिए इतना ही पर्याप्त है।

सूफी साहित्य का तृतीय अंग काव्य है। काव्यानन्द ही तसव्युफ का प्रण है। आज हम जो सूफियों का नाम लेते हैं, उसका सर्वप्रधान कारण यह है कि हमें उनके काव्य का कुछ रस मिल गया है। यदि विचारपूर्वक देखा जाय तो सूफी-साहित्य के अन्य अंग इसी पर अवलंबित हैं और इसी की पूर्ति के लिये रचे गए हैं। सूफियों ने काव्य के भीतर जिस सत्य का आभास दिया तथा काव्यता में जिस तथ्य का निर्देशन किया वह इसलामी साहित्य में अन्यत्र दुर्लभ है। सूफियों की जो कुछ प्रतिष्ठा या ख्याति है वह उनके काव्य और प्रेम पर ही निर्भर है। उनके सांख्यिक विवेचन को कितने लोग जानते हैं? उनके दर्शन को कितने लोग। मध्या पाठ्य नहीं समझते? उनका कितने लोग निरीक नहीं मानते? परंतु फिर भी लोग सूफियों का मन्कार क्यों करते हैं? उनकी प्रशंसा में क्या लगन है? यही न कि उनके काव्य अथवा प्रेम-प्रलाप में जो आनंद आता है वह अन्यत्र नहीं मिलता और होना भी है अनिर्वचनीय अथवा अग्राह्य सहोदर ही? सचमुचे सूफियों के प्रेम प्रवाद में वह शक्ति है जो उनके काव्य को अमृत बना देता है और लोग उसके आस्वादन में अपने को भूज आते हैं।

सूफी काव्य के परिशीलन से पता चलता है कि सच्चे सूफियों का प्रिय काव्य करना न था। काव्य के आवरण में उन्हें जिस सत्य का प्रकाशन करना था तथा जिस तथ्य का निरूपण एवं जिस प्रेम का प्रदर्शन करना था उसका आभास हमें उनके अध्यात्म के प्रकरण में मिल चुका है; और हमने यह भी देख लिया है। प्रतीकों के आधार पर जिस प्रकार लौकिक के रूप में अलौकिक का बोध कराया

गया है। यहाँ केवल इतना स्पष्ट कर देना है कि सुफिया ने किस पद्धति का अनुसरण कर काव्य-प्रवाह को हृदयग्राही और रोचक बना दिया। लोग उनकी बातों को क्यों ध्यान से सुनने लगे और 'गैरहसलाबी' होने पर भी उसकी प्रशंसा करते रहे।

सूफी हृदय के पथके पावद होते हैं। प्रेम के सामने 'भजव्य' से उनका कुछ मतलब नहीं होता। ईश्वर से ही उनका नाता रहता है। भान के व्यापार में वे मग्न रहते हैं। वादविवाद या तर्क-वितर्क की खन्पट में नहीं पड़ते। यही कारण है कि मौलाना रूमी तथा अत्तार जैसे मनीषी सूफियों ने अपने मत के प्रतिपादन के लिये उस प्रणाली का अनुसरण किया जो मनोरम और रोचक थी और जिसके रोम रोम से हृदय बोल रहा था। मौलाना रूमी की मसनवी के विषयम कुछ कहन की जरूरत नहीं। उसमें कुरान का सार और तसव्वुफ का सर्वस्व है। मौलाना जब भातक म आते थे और खमे की चारों ओर चक्कर काटन लगते थे तब उनके हृदय से काव्य धारा फूट पड़ती थी और लोग उसे टोंक लिया करते थे। अन्यायिक वा रूपक व महारे कविता या प्रचीन कथाओं के आधार पर मौलाना रूम ने जिस रहस्य का उद्घाटन किया वह आज भी तसव्वुफ में पूरा पूरा प्रातिष्ठित है। इसनाम म जो मर्यादा कुरान की है तसव्वुफ में वही प्रतिष्ठा मौलाना रूम की मसनवी की है। सूफी उसी क द्वारा प्रेम पीर को जगाते और उसीक पारायण स पथभ्रष्ट होने से बच जाते हैं। अत्तार ने भी उक्त मौलाना का अनुसरण किया है। उसकी मसनवी 'मातकुतैर' में पक्षियों की वार्ता है। जीव मसार के रूपरंग में निरा प्रसार लिपटा है भोग विलास में लीन है, और सद्गुरु के आदेश श्रवण अन्तरात्मा की पुकार से विचलित हो किम प्रकार प्रियतम की ओर उन्मुख हो चल पड़ता है, पर बीच ही में लोभ विशेष व कारण फस जाता है और फिर उचित आदेश या अपने लक्ष्य में लीन हो अपने की सत्य समझता एवं परमात्मा और जीवात्मा का एकीकरण कर अपनी वास्तविक सत्ता का परिचय प्राप्त कर लेता है यही तो अत्तार की मसनवी का अभाव है? इसीको तो वह इस प्रकार दिखाना चाहता है? सनई ने कुछ पड़ले निम तथ्य का उल्लेख किया था उसीको चित्रित कर रूमी और अत्तार ने तसव्वुफ का

इतना मूर्त बना दिया कि अंधे भी टटोल कर उसे समझ सकते हैं और सत्य के प्रकाश में अपनी अन्तरात्मा को देख सकते हैं अथवा परम प्रियतम का साक्षात्कार कर सकते हैं ।

फयानकों के आधार पर मसनवियों में जो बात कही जाती है वह सीधे दिल में बैठ जाती है और जनता मुनती भी उसे बड़े चाव से है । पर ग़ज़ल में यह बात नहीं होती । उसमें तो सरस छोटों से ही काम लिया जाता है, और प्रेमी तड़प तड़प कर रह जाता है । फिर भी फ़ारिज़ ने इस क्षेत्र में वही किया जो उक्त कवियों ने मसनवियों में किया था । प्रसिद्ध है कि फ़ारिज़ भी ज़र हाफ की दगा से सचेत होता तभी अपने भावों को व्यक्त करता था । फ़ारिज़ के पद्यों में उसके भाव स्पष्ट झलकते हैं और उसमें तसधुफ पूर्णतः प्रकट हो जाता है । किन्तु भावनाओं की व्यञ्जना मात्र से फ़ारिज़ को सन्तोष नहीं होता । वह तो अपने मत के प्रतिपादन में निमग्न हो जाता है । उसकी रचनाओं में कहीं कहीं जो अलौकिक झलक दिखाई पड़ती है उसीके प्रकाश में हम उसके परम प्रियतम का साक्षात्कार कर पाते हैं । अरबी में वही एक कवि है जो फ़ारसी के प्रसिद्ध और प्रतिष्ठित कवियों से ठहर ले सकता है । फिर भी फ़ारिज़ सर्वथा अरब है । उसमें वह रोचकता, वह कोमलता, वह प्रसन्नता नहीं जो हाफिज़ के पद्यों में कूट कूट कर भरी है ।

सबमुच 'हाफिज़' में काव्य-कला की परछाया है । स्त्री कवि से कहीं अधिक आचार्य हैं, किन्तु हाफिज़ में आचार्यत्व का नाम तक भी नहीं है । हाफिज़ फ़ारम के मरचे कवि हैं । ईरान उन्हीं की वंशी से बोलता है । 'निशानुलपैश' या 'परीश की वाप्पी' के कहे भी जाते हैं । हाफिज़ के पदों में जो प्रेम है, जो रस है, जो सराई है, वह अन्यत्र कहीं ? इतना अवश्य है कि हाफिज़ ने अलौकिक को लौकिक के भाव रूप में हम टग में स्प्रेट कर रख दिया है कि उससे लौकिक से अनौकिक समझ लेना अत्यंत कठिन हो जाता है । कुछ लोग तो उनकी सुर्ग और मुरा को और कुछ मानते ही नहीं ।

फ़ारसी के इन चार प्रसिद्ध कवियों के अध्ययन के उपरान्त किसी अन्य कवि के अध्ययन की आवश्यकता नहीं रह जाती । सगुन फ़ारसी साहित्य में 'फिरदौसी' ही

एक ऐसा कवि है जो अपने क्षेत्र में अद्वितीय और सारे मुसलिम साहित्य में निराला है। उसमें तसव्बुफ का नाम नहीं। शेष तीन कवियों में रूमी और हाफिज पन्के सूफी हैं। हाफिज में फारस की प्राचीन संस्कृति का प्रेम भरा है और वे ढांगी सूफियों को कोसते भी हुए हैं। सादी में यद्यपि तसव्बुफ की मात्रा कम नहीं है तथापि उनका ध्यान सदाचार पर ही अधिक टिका है। फिरदीसी और किसी अश तक सादी को छोड़ कर फारसी के दोष जितने अच्छे कवि हुए हैं सभी सूफी हैं और प्रेम-वीर का प्रचार करते हैं।

सूफी कवियों के प्रमग में उमर खय्याम को छोड़ जाना शायद आजकल अपराध ही समझा जायगा। फारसी साहित्य में तो खय्याम गणित और ज्योतिष के लिये ही प्रसिद्ध था, सूफी कविता के लिये इतना कदापि नहीं। परन्तु उसकी स्वच्छ-दत्ता पश्चिम की इतनी प्रिय लगी कि उसके सामने फारसी के सारे कवि पीके पड़ गए। आज रूमी और हाफिज को लोग भूल से गए, पर खय्याम की सज घज सर्वत्र जारी है। श्री मैथिलीशरण गुप्त जैसा वैष्णव कवि उसके अनुवाद में लीन है और उसके पद्यानुवाद को सुरा के साथ ज्ञान से प्रकाशित करता है। मतलब यह है कि खय्याम की कविता समय के अनुकूल है। उसके प्रशंसकों को इस बात की चिंता नहीं कि उसकी रूबाइयों में कुछ किसी अन्य का भी योग है अथवा नहीं। सईद और खय्याम इस ढंग के व्यक्ति हैं जो परंपरा का आदर नहीं करते और जो रस्मपरस्ती से बिड़ते तथा रानेबा स्वच्छंद रहते हैं। खय्याम के विषय में तो बहुतों की धारणा है कि वह सुरति और सुरा का सनमुन भक्त था और किसी व्यक्ति 'साफी' में ही अपना दुखहा रोता था और 'अगूर की घेरी' में ही उसे सब दुख दिखाई देता था। कुछ भी हो, खय्याम आनंद के लिये कविता करता था और मौज में आकर ही शेर, मुल्ला और कानी की लूण खबर लेता था। उसका उदय भी फारसी के आदि काल में हुआ था जो मुल्लाओं के प्रकोप का काल था।

उमर खय्याम से आते आते हाफिज तक सूफी काव्य इतना व्यापक और पूर्ण हो गया कि उसके किसी भी अंग की पूर्ति की आवश्यकता न रह गई। हाफिज के अनंतर जितने कवि हुए हैं सभी सच्चे सूफी नहीं हैं, किंतु कविता सबकी सूफी रंग

में डूबी हुई है। उनके भावों, विचारों और प्रतीकों में कुछ नवीनता नहीं दिखाई पड़ती। जान पड़ता है कि उनको कही हुई बातों के कहने में ही रस मिलता है। फारसी में कविता करे और गुरति तथा सुरा का गुणगान न करे यह असंभव है। अतृप्ति के कारण सूफी कवियों में भी कृत्रिमता आने लगी और काव्य धारा का सहज प्रवाह रुक सा गया। उसी स्वच्छता जाती रही। उसमें बनावट की घू आने लगी। हाफिज के बाद जामी हो सफल कवि निरूला। उसकी प्रतिभा बहुमुत्ती थी। उसमें फिरदौसी, सादी, रूमी और हाफिज आदि सभी के कुछ न कुछ गुण मौजूद थे। उसकी मसनवी, 'गुसूक व जुनेखा' का फारसी साहित्य में बराबर सत्कार होना रहा है। उसकी अन्य रचनाएँ भी कम नहीं हैं। उनसे तसवुफ के अध्ययन में मदद मिलती है।

भारत में जा सूफी काव्य धारा उमड़ी उसने सर्वत्र म स्वतंत्र रूप से विचार करने का सम्पन्न है। अतः यहाँ केवल इतना ही कह देना पर्याप्त है कि भारत में भी अमीर खुसरो सा फारसी का प्रसिद्ध सूफी कवि हुआ जिसकी कविता की धाक ईरान में भी कम गढ़ और न जाने कितने ईरानी उसका शिष्य हो गए। और मुगल शासन में तो भारत फारसी कवियों का अग्रा हो ही गया। आज भी फारसी कवियों की सुधि दिलाने के लिये वहाँ तहाँ हिन्दी कवि फारसी में रचना कर रहे हैं। और स्व० डाक्टर सर मुहम्मद 'इकबाल' तो उसीरु हो कर मरे हैं। उनका लेखा कौन ले ? इन सूफी कवियों में कतिपय ऐसे भी हुए जिन्होंने अब विषयों पर भी रचना की। पर सूफीमत के प्रसंग में इन पर विचार करने की आवश्यकता नहीं।

अस्तु यहाँ हमको अब यह देख लेना चाहिए कि सूफी काव्य की प्रगति किस ओर अधिक रही और विश्व साहित्य में उसका क्या महत्त्व है। तो इतना तो प्रबल ही है कि सूफी साहित्य का चोत्र अत्यन्त ही सङ्कुचित है। सूफी कवियों ने नैते शपथ सी ले ली है कि गुरति और सुरा से ब स्वप्न में भी एक पग भी आगे न बढ़े और यदि कभी अवसर भी मिला तो बस चमन से कद तक दौड़ लगा लेंगे। पर इससे आगे और कुछ भी न करेंगे। सूफी शाहरी मं स यदि साकी और बुलबुल की निहाल दिया जाय, इस्क और शराब का नाम लेना बन्द कर दिया जाय, चमन और कद से परहज किया जाय तो सूफी-काव्य का उसी चण अन्त हो जाय। संसार में रहते

हुए मनुष्य के जो नाना व्यापार होते हैं, प्राणियों में परस्पर जो नाना संन्ध स्थापित हो जाते हैं, हृदय में जो नाना प्रकार के भाव उठते हैं, मनोरोगों के जो भौंति भौंति के कल्लोल होते हैं, उनके विषय में सूफी कवि सर्वदा मौन ही रहे हैं। उनके यहाँ तो बस केवल प्रेम का प्रसंग छिड़ा है, राखी की पुकार मची है, शराब का प्याला टला है। और यदि कभी दुखसे फुरसत भी मिलती है तो यही चमन का रोना है, कहीं मानव-जीवन का देखना नहीं। जिन्होंने देखा भी है भरपूर नहीं; इधर उधर से कोई कोना झोंक भर लिया है। हाँ, हिन्दी भाषा के कवियों ने कुछ और अवश्य किया है। मलिक मुहम्मद जायसी की 'पदमावत' में क्या नहीं है ?

प्रेम के प्रसंग में भी यह स्मरण रखना चाहिए कि इन सूफियों के सामने केवल मादन भाव रहा है। एक रति के आधार पर भारतीय मजबूत न जाने कितने भावों की मक्ति करते हैं, किंतु तो वे के सूफी वहीं रह जाते हैं। मादनभाव से रती भर भी नहीं ढिगते। बस, मुसलिम शायरभाव का हामी और सूफी मादनभाव का भूखा है। माधुर्य भाव पर भी वह विशेष ध्यान नहीं देता। मादनभाव में भी केवल पूर्व राग का वर्णन छल कर करता है। पूर्वराग में ही वियोग इतना प्रगट हो उठता है कि प्रेम की सारी अवस्थाएँ उसपर वही उतर आती हैं और उसका निधन तक हो जाता है। सूफी इसीकी प्रणय समझते हैं। सारांश यह कि सूफी काव्य में विग्रलभ ही प्रधान है और सर्वत्र उसी का राज्य है। विश्वसाहित्य के इस क्षेत्र में सूफियों की जोड़ नहीं। वसुधा का प्रेम साहित्य आज सूफियों के प्रेम से प्रभावित है। सचमुच सूफी कविता ईरान के उल्लास और पतन की मुद्रा है। उसके द्वारा हम उसने हृदय में पैठ सठते हैं; पुरुषार्थ में नहीं। इसके लिये हमें कहीं अन्यत्र जाना होगा।

१०. हास

सूफियों के व्यापक प्रभाव को देख कर यह जानने की इच्छा स्वतः उत्पन्न हो जाती है कि उनकी आधुनिक परिस्थिति कैसी है और वे किस प्रकार अपने मत के प्रचार में लगे हैं और इस्लाम या मुसलिम शासकों की धारणा उनके प्रति क्या है। सो गत प्रकरणों में हम पहले ही देख चुके हैं कि सूफियों की दशा सदा बदलती रही है—कभी तो उनके सद्भावों का पूर्णतः आविर्भाव हुआ तो कभी फिर उन्हीं भावों का सहसा तिरोभाव। बात यह है कि जब कभी बाहरी बातों का आतंक छा जाता है, लोग कर्मकांडों में आवश्यकता से अधिक निरत हो जाते हैं और किसी अंतरात्मा की पुकार नहीं सुनी जाती, तब किसी न किसी महात्मा का उदय अवश्य होता है जो याहुरों किया-कलापों से हटाकर हमें अपने भीतर देखने की दृष्टि देता है और 'जादिर' की अपेक्षा 'बातिन' की ही अधिक ठीक ठहराता है। उसके प्रथम प्रयत्न से बाहरी बातों का महत्त्व घट जाता है और लोग हृदय के भीतर भौंकने लगते हैं। यह भौंकना भी जब रुक हो जाता है और लोग किसी लकीर के फिर फकीर बन जाते हैं तब किसी अन्य महापुरुष का आविर्भाव होना है जो जनता को फिर से किसी प्रशस्त मार्ग पर चलाना चाहता है। वह भी निन बातों पर जोर देता तथा निन कार्यों को करता है उसकी भी एक प्रणाली सी निश्चित हो जाती है और उपासक उसी प्रणाली पर आँख मूँदकर चलने लगते हैं। परिणाम यह होता है कि उसका भी महत्त्व नष्ट हो जाता है और लोग उसकी बातों की भी परेड सी करते-रहते हैं। इस परेड में बाहरी एकता चाहे जितनी बनी रहे, पर इसमें वह स्वतंत्र चिंतन नहीं रह जाता जिसके प्रसाद से मनुष्य प्राणिमान को अपना रूप समझता और जीवमात्र की मुक्ति लेता है। इस प्रकार कालांतर में प्रकट प्रच्छन्न वा प्रत्यक्ष परोक्ष को दवा देता है और फिर रुझियों का राज्य स्थापित हो जाता है। मंगोलों के आक्रमण के समय तसब्बुफ की भी ठीक

यही दशा थी। उसमें रुदियों का प्रचार सूब हो गया था। सूफी प्रेम और ज्ञान की चिन्ता छोड़ पद्धति विषय पर बहस करते और 'गाननाहों' [में अपनी अलग अलग डफली बजाते थे। मानव हृदय से उनका नाता टूट सा गया था।

मंगोलों ने बात की बात में इस्लाम के दर्प को चूर कर उसके साम्राज्य की छिन्नभिन्न कर दिया। ईरान जब स्वतन्त्र हो गया तब उसे अरबी इस्लाम की अपेक्षा अपनी अधिक चिन्ता हुई। ईरान तसव्वुफ का स्रोत था। फारसी-साहित्य में सूफियों की कविता ही नह। कुछ तत्त्वचिन्ता भी थी। यद्यपि ईरान के अनेक सूफी विद्वानों ने अरबी में तसव्वुफ पर ग्रन्थ रचे तथापि फारसी में ही सूफियों का हृदय खुला और उनके प्रेम प्रवाह ने फारसी के द्वारा ही इस्लाम को धूम किया। बात यह है कि ईरान ने अपनी सत्ता अलग बनी रखने में कभी भूल न की। इस्लाम के सपाटी शासन में भी इसने अपने सत्कारों की रक्षा तथा अध्यात्म के लिये एक और अद्वैत को चुना तो दूसरी और आस्था के लिये अली को अपना लिया। अली में विशेषता यह थी कि वे कवि, व्याख्याता, वीर और सुशील भी थे। उनमें अरबों की खड़ी उड़कता न थी। उनका विवाह रसूल की लाइली 'लड़की बीबी 'क़ातिमा' से हुआ था और वे मुहम्मद साहब के चचेरे भाई भी थे। कहा तो यहाँ तक जाता है कि मुहम्मद साहब ने उन्हीं को अपना 'खलीफा' भी चुना था, परन्तु जब वे रसूल के दफनाने की चिन्ता में मग्न थे तभी उमर ने अवसर देखकर चालाकी से अयूबकर को खलीफा बना दिया और अली का अधिकार छीन लिया। अली में एक बात और भी थी। उनकी पुत्रवधू ईरानी राजदुहिता थी। उनकी वंशजों में ईरानी रक्त था। कारण कुछ भी रहा हो, यह स्पष्ट है कि ईरान ने अली का दिल खोलकर स्वागत किया और सूफी भी पहले उन्हीं का लेकर आगे बढ़े। परन्तु, धीरे धीरे अली के वंशजों को इतना महत्त्व मिला कि ईरान सर्वथा इमामपरस्त हो गया और ईरानी प्रेमी से मक्क बन गए। आलबन की परोक्षता जाती रही। रस्ते के आलबन शरीरघारी साफ़र इमाम बने। उसकी दुरुहता और गुह्यता न रही। हृदय को प्रत्यक्ष हृदय मिला और वह उसकी आराधना में लीन हुआ।

स्वतंत्र ईरान ने अपने उत्कर्ष के लिये शीआमत को ग्रहण किया और उसी को अपना राजमत माना। जब तक ईराक अरबी या तुर्की सेना से आक्रांत था तब तक वह रसूल का उपासक था पर जहाँ उसको स्वतंत्रता मिली वह इमामपरस्त हो गया। इमाम में रसूल का स्वा और ईरान का रक्त था। फिर वह उसकी धराधरा में क्यों नहीं लग जाता? आर्यों की देव भावना शामियों से भिन्न थी। आर्य पिस देवता की उपासना करते थे उसका साक्षात्कार भी कर सकते थे और उसे अभीष्ट रूप भी द लेते थे किंतु शामियों की धारणा इससे सर्वथा भिन्न थी। उन्हें जीने की देवता का दर्शन नहीं मिल सकता था यद्यपि वह या शरीरधारी एक परम देवता ही। शाआ संप्रदाय ने भी आगे चलकर गुप्त इमाम की कल्पना की। उसकी दृष्टि में इमाम महदी जो गुप्त हो गए हैं फिर प्रकट होंगे और भक्तों की सुधि लेंगे। धीरे धीरे इन धारणा का प्रचार इस्लाम में इतना हो गया कि सभी इमाम महदी की बात जोड़न लग। ईरानी अग्निपूजक थे। फलतः उनका नूर भी इमाम में उतरा। शाआ कहते हैं कि रसूल की कला इमाम में और ईमाम की कला शामक में उतरती है। शासक इमाम का अंश होता है, अतः उसमें इमाम की ज्योति देवनी चाहिए। इमामों की संख्या क सवध में शीआ एकमत नहीं हैं। उनमें से कुछ तो सात इमामों को मानते हैं और कुछ बारह इमामों को, पर वास्तव में इमामपरस्त हैं सभी। सभी अपने को अली का पुत्र या उनके बराब का दास समझते हैं।

शीआ एक बात में अति उदार और ठीक हैं। उनके विचार में धर्म परिवर्तन शील है। सुन्नी संप्रदाय की दृष्टि में धार्मिक प्रश्नों और मजहबी गुणियों के मुनक्ताने के लिये किसी नवीन पद्धति का अनुसरण नहीं किया जा सकता। पंडिता या 'फकीहों' का काम यह है कि वे प्राचीन ग्रंथों के आधार पर यह निश्चित कर दें कि धर्माचार्यों की राय किस विषय में क्या है। इन्हीं के आधार पर 'फतवा' देने का अधिकार किसी सुन्नी मुत्ता को प्राप्त है। सुन्निया की धारणा है कि आचार्य हबल के बाद स्वतंत्र 'फतवा' का द्वार उसी प्रकार बंद हो गया जिस प्रकार मुह

ममद साहब के बाद ईसरी पैगाम का । पर शीआ इस धारणा को ठीक नहीं समझते । मजहबी सयालों को हल करने के लिये वे सुन्नीयों से आगे बढ़ते और 'इजतिहाद' में विश्वास करते हैं । उनके विचार में जिस प्रकार मुहम्मद साहब की कला अथवा इमाम का अंत नहीं होता उसी प्रकार व्यवस्था देने का अधिकार भी किसी इबल के बाद नष्ट नहीं हो जाता । भक्ति-भावना के लिये 'इमाम' और धार्मिक व्यवस्था के लिये 'मुजतहिद' का होना अनिवार्य है ।

शीआमत का जो राक्षस परिचय दिया गया है उसका तात्पर्य है कि ईरान की वास्तविक स्थिति को ठीक ठीक समझ सके । ईरान की वस्तु स्थिति को जाने बिना हम तसब्बुफ के भ्रम से अभिन्न नहीं हो सकते । ईरान में तसब्बुफ के लिये तभी तक जगह थी जब तक उसका राजमत शीआ नहीं हुआ था । शीआ वस्तुतः सूफी नहीं हो सकते । उनकी भक्ति भावना किसी निरजन या निराकार को लेकर आगे नहीं बढ़ सकती । उसके लिये तो अल्लाह का मूर्त रूप में प्रकट होता है और वह इमाम के रूप में सदा बना भी रहता है । तो फिर वह प्रत्यक्ष को छोड़कर किसी परोक्ष के पीछे क्या भरे ? अली अथवा इमाम से प्रकट तारक को छोड़ कर किसी अलख का निरुद्ध क्यों मोल ले ? वह तो आराध्य को कीसता नहीं प्रत्युत उसके लिये हथेली पर प्राण लिये रहता है । शायद इसीलिये वह कुछ उग्र और कठोर भी हो जाता है । वह 'शाह' नहीं 'कल्व' (कुत्ता) है । कल्पना के प्रेम और प्रमोद से उसका जी नहीं भरता । वह तो अपने को अपने उपास्य पर चढ़ा देता है और नित्य उसीकी सेवा में निरत रहता है ।

उधर सूफियों की सफलता लोक रुचि पर निर्भर थी । 'फकीह' दरबारों में जमे रहते थे और जनता के हृदय से उनका सीधा सम्बन्ध कुछ भी न था । जनता उनको पहचानती भी नहीं थी । परन्तु फकीरों को वह अपना तारक समझती थी और उनकी दुआ के लिये उनके पास दौड़ती रहती थी । दरवेश भी उसके द्वार खटखटाते और उसकी प्रार्थना पर ध्यान देते थे । जो काम लकीर से नहीं चलता या उसे फकीर कर देते थे । लोग उनकी बातों को ध्यान से सुनते थे, उनके आख्यानों का अर्थ लगाते थे, उनके अलौकिक

प्रेम का मर्म समझते थे और उनके प्रसाद (तबरक) से शैतान की मार भगते थे। परन्तु जनता के सामने फिर भी एक उलमन बनी ही रहती थी। वह सूफियों के 'इश्क हकीमी' को समझ नहीं पाती थी। वह किसी प्रकार उनके 'हकीमी माशूक' को अपने 'मजाज़ी माशूर' से अलग नहीं कर सकती थी। परिणाम यह होता था कि इस 'इश्क' की पुकार से लोग अमरदपरस्ती में लग जाते थे और राष्ट्र का बलवीर्य नष्ट हो जाता था। उधर मर्छों के भगवान् और शीअों के इमाम में प्रेम का यह घपला नहीं था। उनमें सयम था, संस्कार था और था हृदय के लगाव का पूरा प्रबन्ध। फलतः हसनहुसैन के अनिरजित वृत्ता में जनता का मन अच्छी तरह रम गया और ईरान में 'ताजिया' की धूम मची। लोग उसके सामने तसव्युफ को भूल गए। हृदय को प्रवचन हृदय मिल गया और जनता उसके अभिनय में लीन हुई, और इसीमें अपनी सुराद भी पूरी करने लगी। फकीह तसव्युफ के कहर विरोधी थे ही। उनको और भी अच्छा अवसर हाथ लगा। मुजतहिदों की शनिदृष्टि सूफिया पर पड़ी तो उनका ईरान से निर्वासन हो गया। ईरान सदा के लिये शीआनत का पक्षपाती हो गया और उसमें सूफियों के फलने-फूलने की जगह न रही।

तसव्युफ के इतिहास की यह कदम कथा है कि उसके विनाश का मूलकारण उसीका सहोदर शीआमत हुआ। शीआमत की प्रतिष्ठा सफवीवश के शासन में हुई। सफवीवश वास्तव में सूफी-वश था। फिर भी उसके शासन में सूफियों का हास हुआ। न जाने कितने सूफियों का काल प्रसिद्ध मुजतहिद मुल्ला 'मुहम्मद बाकिर' मजलिसी बना। उसके अनुमोदन या आग्रह से सूफियों का तिरस्कार, निर्वासन और बध आदि सभी कुछ हुआ। उसने अत्याचारों की सीमा न रही। उसके कारण तसव्युफ ईरान से विदा हो गया तो भारत में उसे शरण मिली।

बाकिर मजलिसी भी सूफी सतान था। उसका पिता सूफियों के प्रति उदार था। अपने पक्ष की पुष्टि तथा जनता पर धारु जमाने के लिये उसे स्वयं कहना पड़ा—

“मेरे पिता के संबंध में कोई ऐसी धारणा न करे कि वह सूफी थे। नहीं। मैं बराबर उनसे समाज तथा एकता में ढिला मिला रहता था और उनके विचारों में भलोभौति परिचित हो गया था। वास्तव में मेरे पिता सूफियों का सदैव अहित चाहते थे और इसीलिये उनके संबंध में शामिल भी हुए थे कि उनके बीच में रहकर उनका विध्वंस करे। उस समय सूफी शक्तिशाली थे। अतः पूज्य पिताजी की प्रयत्नना से काम लेना पड़ा।”

अब ता इसमें कोई संदेह नहीं रहा कि तसव्वुफ का विनाश उसी के देश में उसी की संतानों ने कर दिया और देखते ही देखते वह ईरान से बोल गया।

‘सूफीकुश’ बाकिर तथा अन्य मुजतहिदों के फतवे व्यर्थ नहीं गए। उनके प्रक्षेप से तसव्वुफ नष्ट हो गया, काव्य अपने सद्य से गिर गया, विद्या-प्रेम जाता रहा, विधि विधानों की प्रतिष्ठा हुई, और सर्वत्र शीआमत छा गया। ईरान का राजधर्म शीआ हो गया और उसके विधाता मुजतहिद बने। परिणाम यह हुआ कि ईरान से सूफियों के निशान मिटे। मिर्जा मुहम्मद खा ने इस सन्ध में स्पष्ट कहा है कि सफवी धासन से अच्ययन, अनुशीलन, काव्य और साहित्य का सिक्का उठ गया। मठों, खानकाहों आदि सूफी संस्थाओं की दशा यह हो गई कि अब यत्ना के वर्णन में सहसा विश्वास नहीं होता कि किसी समय ईरान उनसे पटा पड़ा था। ईरान की इस प्रगति से अनभिज्ञ व्यक्ति उसकी इस परिस्थिति की देखकर अकित हो सकता है। उसके मन में प्रश्न उठ सकते हैं कि क्या यह वही ईरान है जिसमें कभी सूफियों की तुली बोलती थी, प्रेम के गीत गाए जाते थे, राग की तान छिंदती थी और इश्क का बोलवाला था। आज तो ईरान में किसी भी सूफी संस्था का पता नहीं और कहीं किसी भी खानकाह का संचालन नहीं।^१

ईरान से तसव्वुफ के उठ जाने का प्रधान कारण उसकी राष्ट्रभावना है। शीआमत भी वास्तव में इसी राष्ट्रभावना का परिणाम है। किसी भी देश की कट्टर राष्ट्र-

(१) ए हिस्टरी ऑफ पश्चिमन लिटरेचर इन माहर्न वाहम्न पृ० ३८३ ।

(२) “ “ “ पृ० २६-८ ।

भावना तसव्युफ का प्रतिपादन नहीं कर सकती। उसके सामने तो केवल राष्ट्र हित का प्रश्न रहता है कुछ समूचे विश्व का नहीं। अतः सफ़वी वंश ने भी 'इरक' का छोड़ 'ईरान' को अपनाया और वियोगी सूफियों को वहाँ से दूर मार भगाया। सफ़वी वंश के उपरांत जो वंश ईरान के शासक हुए उनमें भी राष्ट्रभावना धनी रही। वे कभी इतने उदार न हुए कि ईरान में तसव्युफ की फिर प्रतिष्ठा होती। जब कभी अवसर मिला ईरान में तसव्युफ की तान छिड़ी पर फिर कभी उसकी रैन भी वशी न बड़ी। उसके प्रतीक चलते रहे पर प्रायः उनमें न रहा। कहा जाता है कि पहले के सूफियों ने तसव्युफ के बारे में इतना कुछ कह दिया था कि पिछले कवियों के लिये उसमें कुछ जोड़ना कठिन था। हो सकता है, सूफ़ी-सादिय के हास का एक कारण यह भी हो, किन्तु इसी से तो तसव्युफ की दुर्गति का प्रश्न हल नहीं हो जाता ? इसके लिए तो शीआमत का दुर्भाव मानना ही होगा। शीआमत के प्रचार ने तसव्युफ को हकप लिया। मुरीद आशिक से इमामपरस्त हो गए और हसन हुसैन की मिन्नत से मनचाहो चीज पाने लगे। कवि भी उनकी कथा में लौन हुए। 'रति' को शोक ने खदेड़ दिया। ईरान में कदख रस की धारा फूट निकली। 'रति' को भारत में स्थान मिला। मुगल उस पर दृढ़ पड़े और वह रंग उड़ाया कि ईरानी भी मात हो गए।

उपर ईरान का समय यूरोप से जुगा तो इधर उसमें एक नये मत का जन्म हुआ। सैयद अली मुहम्मद 'इमाम महदी' का 'बाब' (द्वार) बना और कहने लगा कि उसीके द्वारा सुप्त इमाम का दर्शन किया जा सकता है। आराम में तो वह बाब ही बना रहा, पर धीरे धीरे अन्त में उसने अपने को इमाम महदी का अवतार ही घोषित कर दिया। उसके चेलों ने भी उसे प्रणालरूप माना और उसको 'सुदा आफरी' कहा। एक मक ने तो उसके एक प्रसिद्ध अनुयायी (बहाउल्लाह) को, जो स्वयं स्वतंत्र मत (बहाई) का प्रवर्तक बन बैठा, यहाँ तक कह दिया कि— "लोग तुम्हें 'सुदा' कहते हैं। यह ग़ज़ब की बात है। घस, परदा हटा ले। सुदा के लाछन को अधिक न सहे।"

‘बहाउल्लाह’ वास्तव में उपासकों की दृष्टि में परम सत्ता का व्यक्त रूप है जिसकी वे खुदा का भी खुदा मानते हैं। शीघ्रासंप्रदाय के इस दल ने तसव्वुफ की और भी धक्का दिया। लोग ‘बाब’ की उपासना में लगे और सूफियों के ‘पुत्व’ या ‘इंसानुल्-कामिल’ का महत्त्व जाता रहा : सूफी बाब के भक्त बन गए और भजन की गुणवत्ता जाती रही।

पत महासमर ने जिस व्यापक और भयानक परिस्थिति को उत्पन्न किया उसके प्रकोप से संसार का कोना कोना काँप उठा। सभी देशों की भविष्य की चिंता सताने लगी। ईरान ने यद्यपि उसमें कोई सक्रिय योग नहीं दिया तथापि उसपर भी उसका पूरा प्रभाव पड़ा। धीरे धीरे उस में भी सुधार होने लगे। उसे अपने प्राचीन इतिहास का गर्व और प्राचीन संस्कृति का लोभ हुआ। किन्तु तुर्कों की भौति घृण्य में उसने न तो इस्लाम की निकास ही फेंका और न पठानों की भौति अपने कठमुन्लाओं का स्वागत ही किया। बाबमत भी रुक सा गया। रिजाशाह पइलवी में वह शक्ति थी जो किसी शेर को बंदी बना सकती है और ईरानी भाषा से अरबी शब्दों की निकाल फेंकने का आदेश दे सकती है। उसकी ‘पइलवी’ उपाधि से सिद्ध होता है कि आज ईरान की किसी फिरदौसी की जरूरत है, हाफिज या किसी अन्य सूफी की नहीं। ईरान आज इसी गति से आगे बढ़ रहा है। ईरानी साहित्य में नवीन भावों तथा विचारों का प्रकाशन हो रहा है। उसके वर्तमान कवि सजग, सजीव और सावधान हैं। उनकी रचनाओं में तसव्वुफ की अवहेलना और राष्ट्र की आराधना बोल रही है।

तुर्क भी आज सूफियों के प्रति वही व्यवहार कर रहे हैं जो सफवी वंश के शासन में ईरान ने तसव्वुफ के साथ किया था। तुर्क सदा से नीति-निपुण हैं। वे नीति के पाठन में दीन की चिंता नहीं करते। जो लोग तुर्कों की प्रकृति से अपरिचित हैं उन्हें उनकी प्रगति पर आश्चर्य हो सकता है और उनकी बातों को वे आश्चर्य के साथ देख सकते हैं। परन्तु जो उनके स्वभाव से परिचित और उनकी नीति से अभिज्ञ हैं उनकी इन बातों पर आश्चर्य नहीं होता। कहा तो यहाँ तक जाता है कि कमाल पाशा ने इस्लाम को टर्की से बिदा कर दिया, और जो कुछ उसमें इस्लाम

दिखाई पड़ता है वह भी शीघ्र ही बिदा होनेवाला है। इसमें तो सन्देह नहीं कि तुर्कों ने परदा और टोपी को हटा कर जो हैट अपनाई है उससे स्पष्ट हो जाता है कि उनका दिमाग अब इसलामी नहीं रहा। फिर भी कुछ मुसलिम यहाँ तक कि हमारे डॉक्टर इकबाल^१ से मनीषी भी उनके इन कृत्यों का प्रतिपादन करते और कमालपाशा की मुजतहिद समझते हैं। उनकी धारणा है कि इसलाम के मंगल के लिये इजतिहाद आवश्यक है। तुर्कों की इस नीति से इसलाम चमक उठेगा।

मुस्तफा कमाल पाशा वस्तुतः तुर्कों का विघाता है। उसकी नीतिपट्टा से सभार परिचित है। नीति की प्रेरणा से उसने अरबी और फारसी का निषेध कर तुर्की भाषा और रोमी लिपि का विधान किया। अब अगोरा का भाग्य किसी 'उलूगी' के अधीन नहीं रहा। नहीं, वह तो 'गाजी मुस्तफा' कमाल, नहीं नहीं 'अतातुर्क' के अनुयायियों की भावभगी पर निर्भर हो गया। अब तुर्क मजहबी बखेड़ों से बरी हो गए हैं। तुर्कों उत्कर्ष के लिये उनको कुरान के मजज की भी जरूरत नहीं है। वह तो मौलाना रुमी के लास्य के लिये ही उपयोगी था। तुर्क ताजब चाहते हैं, उन्हें लास्य से सन्तोष नहीं। मतलब यह कि जहा से खिलाफत का नाम मिट गया, जहाँ से कुरान का अरबी पाठ उठ सा गया, जहाँ 'रोजा नमाज' का नाम ही शेष रहा, जहाँ अरबी फारसी का अध्यापन अपराध समझा गया वहाँ तसव्युक्त की बात बेमार है। हम यह जानते हैं कि सूफी इशक के बंदे होते हैं किसी मजहब के पाबन्द नहीं; पर हम यह भी देखते हैं कि फकीर खुदा परस्त होते हैं, मुल्क-परस्त नहीं। तुर्क मुल्कपरस्त हो गए हैं उन्हें इशक हकीकी की बिता नहीं। कमालपाशा की आशा से खानकाहों और मजारों के द्वार बंद हो गए हैं, उनमें प्रविष्ट होने का अधिकार नहीं। जिन्^२ की यह दशा है कि कोई उसे अकेला भी नहीं कर सकता। समुदाय की तो बात ही अलग है। गाने बाने के साथ सलात का पालन तुर्क कर लेते हैं। बस उनके लिये इतना ही इसलाम बहुत है।

(१) सिक्स लक्चर, पृ० २२० ।

(२) तुर्की में मशरिक व मगरिक की बंशमकरा, दीवाना, पृ० १२ ।

(३) इदर इलसाम, पृ० १६७ ।

तुर्क कभी प्रियतम के प्रतीक थे । फारसी में 'तुर्क' का मतलब ही मायूक हो गया । तुर्क मगबच्चों से कठोर थे । मगबच्चों के अधिकतर 'साकी' थे तो तुर्क 'कातिल' । तुर्कों से प्रेम तो जाता रहा, किंतु उनकी कठोरता आज भी बनी है । तुर्क आज कमाल परस्त हैं, पीर या सुतपरस्त नहीं । उनके विचार में कुरान, काबा, रसूल आदि की परस्ती भी मुल्क परस्ती से चाली नहीं । इनसे उन्हें कुछ मतलब नहीं । विचारशील तुर्कों का कहना है कि इस्लाम कभी अरब के लिये उत्तम था, आज भी

(१) सिमरत अजम, बिस्तर चदाकम, पृ० १९० ।

(२) प्रसिद्ध तुर्की पत्रिका 'इम्तिहाद' के संपादक डाक्टर मय्युल्ला जेवदेत के का कथन है—

'God says in the koran 'verily we have sent down the koran in the Arabic language so that you may understand it' From these words it is evident that the koran has been addressed to the Arabs and the Turks can have no share in it In the early ages of superstition it was only natural that each people should have a god of their own creation, and in that case it was to be expected that the revengeful Arabs should have a revengeful and mighty Allah However much we try to prove the unity of god, it is true that there are as many gods as the number of men in the world My own god is one who does only good, and is able to do every thing that is good, who is sun by day and moon by night, who is eye to men and light to their eyes Thus is the God whom the brave worship Such is my God my God is not the creator of evil My God is light to the eyes He is the sun by day and the moon by night If he does not prevent a disaster, He weeps together with those who suffer and need consolation

'The Arabs have ruined us (the Turks) by forcing upon us an Allah of their own creation This Allah does

उसके लिये हितकर हो सकता है, किन्तु उसके आचरण से उनका उद्धार नहीं साधता यह कि आजकल के तुर्क कवि कर्मयोगी हैं, प्रेम पंथी कदापि नहीं। उनका दृष्टि में देश और जाति के मंगल के लिये जो कुछ किया जाय और जिससे अपन अभ्युदय हो वही धर्म है। निरा तसव्युक उनके काम का नहीं। उनकी परिश्रम और पुरुषार्थ में ईश्वर का साक्षात्कार होता है, कुछ कोरे प्रेम और कलित वेदन में नहीं। तुर्क फकीरी नहीं, शासन चाहते हैं और करते भी उट कर हैं। पराया भावभजन उन्हें नहीं भा सकता।

फिर भी तुर्कों में कुछ इस्लाम बचा है। रूस की तरह उसका उनमें सर्वथा लोप नहीं हो गया है। रूस में न इस्लाम रहा और न तसव्युक। शायद उसमें मगहब का नाम भी गुनाह हो गया है। यूरोप के अन्य देशों में जहाँ मुसलिम रह गए हैं तसव्युक की प्रतिष्ठा है। बालकन प्रदेशों में तो दरवेशों का आज भी पूरा समादर है। उन्हीं के आचार विचार और साधु व्यवहार से उक्त प्रांतों में इस्लाम टिका है। फकीर किसी से झोह नहीं करते, फलत मसीही भी उन्हें चाहते ही हैं।

तुर्क अरबी और इस्लाम की उपेक्षा मले ही कर लें, पर अरबी और इस्लाम अरब की अपनी चीज तो हैं। फिर मला अरब उनको र्कसे छोक सकते हैं? फलत आज भी उनमें उनका बही सन्धार है। परन्तु जैसा कि हम पहले ही देख चुके हैं अरब प्रकृति से फटे और प्रत्यक्षप्रिय होते हैं। तसव्युक उनके अनुकूल नहीं होता। आज से सात आठ सौ वर्ष पहले एक अरब सज्जन ने इस बात की उम्र बेष्टा की थी कि इस्लाम से उन सारी बाहरी बातों को जो उसमें घुस पड़ी है

not lack some good and noble qualities, but He has attributes that have paralysed our national and normal growth. Our minds have remained puzzled in the midst of contradictions. The Persian disintegration is also due to the same thing" (इब्तिहाद, जगल १९२४ ई० से "मॉसडेम मॅगलिने" पृ० १२२-३ पर अनुदित)

निकाल फेंका जाय और उसे स्वच्छ और निरदरे रूप में जनता के सामने रखा जाय । उस समय इसलाम में विद्या का व्यापक व्यवसन और तसब्बुफ का सच्चा समादर था, अतः उक्त महानुभाव को सफलता न मिली । किंतु उनका प्रयास सर्वथा निष्फल न गया । समय आने पर फिर उसमें बहार आई । आगे चल कर जब तसब्बुफ का क्षेत्र अत्यंत विस्तृत हो गया और नाना प्रकार की बाहरी बातों उसमें घुस पड़ीं यहाँ तक कि उनको तसब्बुफ का अंग समझ लिया गया और सूफी सिद्धांतों से दूर रह उनही ऊपरी बातों के अनुकरण में गर्व करने लगे तथा इसलाम में चारों ओर पीरों की उपासना, मजारों की जियारत, दरगाहों की यात्रा आदि छा गई तब सच्चे मुसलिम इसलाम के मूल स्वरूप को चेतने लगे और फलतः बहादुरियों का उदय हुआ । श्री बहाब गुरु इसलाम का कहर पचपाती था । उसको इसलाम का यही स्वरूप भाता था जिसको रसूल ने जीवनदान दिया था और जो इब्राहीम का पुराना मत कहा जाता था । अब्दुल बहाब सूफियों से जलता था । शीआमत का वह घोर विरोधी ही नहीं कहर शत्रु भी था । उसके आंदोलन की प्रथम सफलता सं० १८५८ में उस समय लक्षित हुई अब उस के अनुयायियों ने बगदाद के निकट इमाम हुसैन नामक ग्राम को लूट लिया और इमाम की प्रसिद्ध समाधि को भट कर दिया । उनका साहस इतना बढ़ा कि देखते ही देखते उनका बजूपात काथा और स्वयं मुहम्मद साहब की कब्र पर भी हो गया । अभी उस दिन फिर काथा पर उनका प्रकोप हुआ था और उसकी गत भी खूब बनी थी । कहने की आवश्यकता नहीं कि आज अरब में उन्हीं बहादुरियों की प्रभुता है जो तसब्बुफ के शनि और सूफियों के शत्रु ठहरे । अतएव अरब में भी तसब्बुफ का आदर नहीं हो सकता । विनाश के साधन वहाँ भी प्रस्तुत हैं । आज सऊदी शासन 'शराय' का पक्का पुजरी है ।

महासमर की लहर से मुसलिम सचेत हो गए हैं । उनके जो प्रात फिरंगियों के अधिकार में आ गए हैं उन में धीरे धीरे विदेशियों के साथ ही विदेशी विचार भी पर करते जा रहे हैं । सीरिया, इराक आदि मुसलिम प्रांतों की परिस्थिति बहुत कुछ एक सी है । उनमें न तो तुर्कों का प्रगल्भ जागरण है और न अफगानों का प्रखर रोष ही । अभी उनमें विप्लव विशेष की आशाका भी नहीं है । उनमें जो

दुआ ही चिंतामणि है। पन्थीरों के खिलाफ चलने की हिम्मत उनमें से किसी में नहीं है। लोग उनके दर्शन के लिये आलायित रहते और उनकी समाधि की पूजा करते हैं। माला जपते जपते जब उन्हें हाल आ जाता है तब उन्हें सब सिद्धियाँ मिल जाती हैं। परन्तु, जो प्रातः कुछ समय हो गए हैं और जिनको पश्चिम की हवा भी कुछ लग चली है उनमें समाधि निषेध कर दिया गया है। तंबाकू पीना तक मना कर दिया गया है। इस्लाम की सबसे बड़ी सेवा तो उन फकीरों से यह हो रही है कि उनके शील, स्वभाव, प्रेम तथा करामत के कारण वहाँ के हकशी भी मुसलमान बनते जा रहे हैं और उन्होंने बहुत से मसीहियों को भी मुरीद बना अपने सिलसिलों में दाखिल कर लिया है। दरवेशों की प्रगल्भा मुनकर लोग उनके पास जाते हैं और तुरन्त उनके मुरीद बन जाते हैं। इस्लाम कबूल करने में महुज कलमा की फरुत पकती है जिसकी जुबान किसी तरह कह ही लेती है। धीरे धीरे ये ही मुरीद इस्लाम के अंग बन जाते हैं और बहुतों को मुसलिम बनाते हैं। इन सिलसिलों में अलजीरिया का सन्सिया सिलसिला बड़ी तत्परता से बहुत काम कर रहा है। मरद्दी में पीरों की समाधियों की खूब पूजा होती है। सुन्दर रूप के लिये लडकी दरगाहों का पानी पीती तथा दुलहिन देवर के साथ जियारत करती और बलि चढ़ाती है। इदरीस का रीजा तो अपराधियों का धाना ही बना है उसमें जुस जाने से उनके भोजनखाने ही नहीं अपितु अभयदान भी मिल जाता है। पर अब कभी कभी किसी अपराधी की कचहरी का मुँह देखना पड़ता है। भारत का अहमदिया सभ इन प्रातों में भी कुछ काम कर रहा है। पर इससे सूरियों की ऊयाति में अभी कुछ बग्न नहीं लगा है।

अफगानों में इस्लामी कट्टरता सभी मुसलिम प्रदेशों में अधिक है। श्री अमानुल्लाह ने अफगानों को तुर्क बनाने का जो प्रयत्न किया उसका परिणाम यह हुआ कि राज्य उनके हाथ से जाता रहा और कुछ ही दिनों के बाद मुत्ताओं का फिर आतंक छा गया। पर उसकी वर्तमान स्थिति को देख कर यह विश्वास करना पड़ना है कि श्री अमानुल्लाह ने अफगानिस्तान में जो सुधार के बीज बोए वे निष्फल नहीं गए। उसमें भी राष्ट्रभावना का उदय हो ही गया। आज उनकी 'पत्नी' में जो

मजा मिल रहा है वह फारसी में नहीं। किन्तु अफगानों को किसी नवीन पद्धति पर ले चलना यदि अत्यंत कठिन न होता तो जमालुद्दीन सा विचक्षण पुरुष अफगानिस्तान को छोड़कर मिस्र को अपना घर क्यों बनाता और अमानुल्लाह सा धीर देश-भक्त विदेश में अपना दिन क्यों काटता ? तात्पर्य यह कि तसब्बुफ के प्रति अफगानों की यही पुरानी भावना आज भी बनी है। उनके संबंध में यदि रखना चाहिए कि वे अधिकांश मुन्नी हैं। तसब्बुफ से उनको प्रेम है और उनमें अनेक प्रसिद्ध सूफी उत्पन्न भी हो चुके हैं। पीरी-सुरीदी का भाव उनमें बराबर बना रहा है और पीर-परस्ती में वे आज भी मग्न हैं। अफगानों का अतीत आज उनके सामने घूम रहा है पर उनका कोई अपना निजी साहित्य नहीं। फारसी के पहले उनकी शिष्ट भाषा संस्कृत थी। उसकी ओर भी उनका ध्यान गया है और फलतः वे आज अपने को 'आर्य' समझ भी रहे हैं, 'तुर्क' नहीं। निदान उनकी आर्य-संस्कृति उनकी तसब्बुफ से अलग नहीं कर सकती।

मुसलिम प्रदेशों के तसब्बुफ पर विचार करने के बाद अब कुछ उन देशों के तसब्बुफ पर ध्यान देना चाहिए जिनमें मुसलमान हैं तो काफ़ी, पर उनकी गणना इस्लामी देशों में नहीं होती। कहना न होगा कि भारत ही एक ऐसा समृद्ध देश है जिसमें संख्या की दृष्टि से सब देशों से अधिक मुसलमान बसते हैं, परंतु, फिर भी, वह हिंदू-देश ही समझा जाता है। जिस देश में मुसलिम संसार के चौथाई मुसलमान बसते हैं और तो भी उसको मुसलमान नहीं बना पाते उसके संबंध में सहसा कुछ कह बैठना ठीक नहीं। फिर भी प्रसंगवश यहाँ संक्षेप में कुछ कह देना अनिवार्य सा हो गया है।

भारत अध्यात्म का जन्मदाता और तसब्बुफ का घर कहा जाता है। आरंभ में इस्लाम की धारणा इसके प्रति चाहे जैसी भी रही हो किन्तु मध्यकाल के सूफ़ी तो उसके गुणगान में सदा मग्न रहे हैं। कहा तो यहाँ तक गया है कि अरब इस देश

(१) ५ दिसम्बर आज पर्सियन लिटरेचर इन माफ़न दाहम्ब, १६५-६

(२) अरब और हिंदुस्तान के तालुकात, पृ० २।

सूफियों के 'खानदान' हैं उनमें अधिकांश संपन्न और सुखी हैं; लेकिन उनकी ओर से भी तसव्युफ के प्रचार का कोई प्रबंध या आयोजन नहीं है। दरवेशों के हृदय में भी अब रूसी साम्यवाद की तरंगें उठ रही हैं। उनके प्रेम का रंग फीका पड़ता जा रहा है। हाँ, उनमें से कुछ का ध्यान इसनाम की वर्तमान अवस्था पर भी गया है। किन्तु उन्हें किसी प्रकार का प्रबल प्रोत्साहन नहीं मिल रहा है। नहीं, बहावियों के प्रचार से तसव्युफ का महत्त्व वहाँ भी घट रहा है।

अरबी भाषी देशों में मिस्र ही प्रधान है। मिस्र की प्राचीन सभ्यता का नाश तो कभी हो गया, किन्तु उस की प्रतिष्ठा आज भी बनी है। सिकंदरिया की बात जाने दीजिए। आज भी काहिरा मुसलिम ससार का अद्वितीय विद्यापीठ है। उमर के शासन से ही मिस्र इस्लाम का अद्भुत सा रहा है। नेपोलियन के आक्रमण और अंगरेजों के सघर्ष ने मिस्र को सचेत कर दिया। तुर्कों के हास किंवा अपने पतन को देखकर मुसलिम इस्लाम की बिता में लगे और मुसलिम साम्राज्य का फिर स्वप्न देखने लगे। किन्तु गन महासमर के उपरान्त न जाने क्यों सभी मुसलिम देशों को अपनी अपनी पड़ी और कुछ काल के लिये इस्लाम के आधार पर एक मुसलिम साम्राज्य स्थापित करने का सन्त्य जाता रहा। भारत के अतिरिक्त समा सन-भन धन से राष्ट्र-सेवा में लगे। सब का ध्यान अपनी प्राचीन सृष्टि पर गया। मिस्र का अतीत अत्यंत उज्ज्वल था। उसकी सभ्यता अति प्राचीन थी। उसका ध्यान कुछ उस पर भी गया है। उसकी यह प्रशुति प्राचीनता की ओर यदि और अधिक हुई तो इस्लाम के उत्कर्ष में उससे उलभन अवश्य उत्पन्न होगी। पर अभी मिस्र जिस पद्धति पर आगे बढ़ रहा है वह इस्लाम के अनुकूल है। मिस्र के नवयुवकों ने जो सघ स्थापित किया है वह व्यापक तथा उदार है। जिन विचारों को लेकर वे मैदान में आए हैं उनके प्रसार से इस्लाम का वसुधाव ही नहीं तसव्युफ का सम भाव भी बढ़ेगा। वास्तव में मिस्र के नवयुवक सूफियों की मधुरी इति का सहारा ले रहे हैं और सार सप्रद में निमग्न हैं। हाँ, प्रेम प्रयत्न में पड़ कर अपनी जातीयता को नष्ट करना नहीं चाहते।

अच्छा, तो मुसलिम देशों में मिस्र ही एक ऐसा देग है जो स्वयं वित्त से

समन्वय की ओर अग्रसर है। उसके सामने एक ओर दीन और देश का प्रश्न है तो दूसरी ओर प्राची और प्रतीची की उलमन। वह अपने प्रयत्न से पूर्व और पश्चिम को मिलाकर एक कर देना चाहता है। उसके सपूत इस्लाम, प्रगति और अपनी प्राचीन संस्कृति का मेल चाहते हैं। उनकी धारणा है कि वे इस्लाम के साथ ही साथ मित्र के प्राचीन गौरव और वर्तमान सभ्यता की सेवा में समर्प होंगे। उनके साहित्य में तसव्वुफ की प्रतिष्ठा है। सूफियों के अनूठे भाव उनके मस्तिष्क में भरे हैं। यूनान और भारत के दार्शनिक विचार उन्हें अब भी भाते हैं। उनके सामने भी इस्लाम और राष्ट्र का द्वंद्व है। उनमें से कुछ तो राष्ट्र की प्रधानता देते हैं और कुछ इस्लाम को। कुछ अपने को सर्वप्रथम मुसलिम कहते हैं तो कुछ मिस्त्री। सच्चे सूफी अपने को देशभक्त और मजहब से मुक्त कर सर्वत्र प्रेम का प्रचार करना चाहते हैं। मित्र में भी उनकी जो अपेक्षा हो रही है उस की युगधर्म ही समझना चाहिए; किसी राष्ट्र विशेष का अपराध नहीं। संशेप में हम कह सकते हैं कि मित्र में तसव्वुफ के मूल भावों की रक्षा तो हो रही है, पर वहाँ भी दरवेशों का गौरव नष्ट होता जा रहा है। राष्ट्र का ध्यान उनकी ओर नहीं है। सूफियों के प्रतिबल वहाँ कुछ कहा तो अवश्य जाता है, किंतु उनके शील और स्वभाव की निन्दा नहीं की जाती। मित्र में तसव्वुफ के विध्वंस का कोई आयोजन भी नहीं है। वह परिस्थिति के अनुकूल फलपूल सरुना है।

मित्र के अतिरिक्त अफरीका के अन्य जिन भूखंडों में इस्लाम का प्रसार है उनमें तसव्वुफ की धार आज भी जमी है और वहाँ तो यह भी रही है। उनमें अभी कोई राजनीतिक हलचल इतनी प्रबल नहीं हुई है कि उससे उनमें भी राष्ट्र-भावना का उदय हो और तसव्वुफ का विरोध घट कर किया जाय। प्रचार प्रिय मुसलमानों के प्रयत्न से उनमें इस्लाम के मजहबी भाव भी बढ रहे हैं और इसके फल स्वरूप उनमें कुछ इस्लामी कट्टरता भी आ रही है। पर सामान्यतः उनमें दरवेशों की पूरी प्रतिष्ठा है। शामी नबियों की भोंति ही अफरीका के दरवेश भी विदियों के दाता और प्राणियों के रक्षक समझे जाते हैं। उनकी बुद्धि अभी इतनी विकसित नहीं हुई है कि वे तसव्वुफ के सिद्धांतों की समझ सकें। उनके लिये तो फकीरों की

को सदा से अपना आदिम निवास और दक्षिण या सरन द्वीप को बाबा आदम का शरण मानते आ रहे हैं। भारत से विख्यात बुतपरस्त दश पर हज़रत उमर सा क़दर ख़र्नाफ़ा का अज़मख़ न करना और अपने अनुयायियों को भी आज़मख़ करने से रोक देना, इतिहास की एक विलक्षण घटना है। यही नहीं, आगे चलकर अरबों का हिंदुओं को 'अहे किताब' के समान मान लेना मुसलिम सत्तार की एक अद्भुत पहली है। इस प्रकार की मजहबों गुथी को छाड़ हमें यह स्पष्ट कहना है कि भारत में तसव्युक्त को वह भाव भूमि मिली जो अन्यत्र दुर्लभ थी। मिय में अरबों का शासन जमा नहीं कि मुत्तान तसव्युक्त का अज़ा बन गया और सूफ़ी उसके प्रचार में जुट गए। कुछ दिनों के बाद अरब तो ठंडे पड़ गए, पर तुर्कों और पठानों के लगातार आक्रमण हुए और धारे धारे भारत में इस्लामी राज्य स्थापित हो गए। तुर्कों के पतन और मुग़लों के उत्कर्ष से भारत इस्लाम का दम बन गया। मुसलिम लड़ते और सूफ़ी प्रेम का प्रचार करते रहे। भारत में सूफ़ियों के कई सिलसिले चल पड़े, इनमें चिश्ती, सुहरावर्दी, अद्विरी, शतारी, और नरेशवदी सिलसिले अधिक प्रसिद्ध हुए। सूफ़ियों में अनेक विशेष भी थे जो भारतीय परिस्थिति में इस्लाम से बहुत कुछ स्वतंत्र हो गए। सूफ़ियों ने अरबी और फ़ारसी में जो कुछ लिखा सो तो लिखा ही भारत की ठेठ भाषाओं को भी उन्होंने नहीं छोड़ा। हिंदी या 'भाखा' में भी अनेक सूफ़ी कवि हुए। इनमें से कुछ तो इस्लाम के पङ्ग पाबंद रहे और कुछ स्वतंत्र हो गए। इस्लामी सूफ़ियों में मक़न, कुतबन, जायसी, उस्मान, नूरुद्दीन आदि अच्छे कवि हुए जिन्होंने अवधी में मसनवियों लिखीं। ग़ैर इस्लामी अथवा 'आलाद' सूफ़ियों में कबीर, दादू, ग़ारी, दरिया आदि मौज़ी कवि हुए जिन्होंने 'समुझी' भाषा में कुछ बानियाँ कहीं। हिंदी में इनकी सत की उपाधि मिली। इन सतों में कुछ इस्लाम का उचित ध्यान रखते थे और कुछ इसकी बहुत सी बातों को पापड़ मात्र समझते थे। सूफ़ियों के प्रयत्न से हिंदू मुसलिम एक से हो रहे थे। मजहबों करता भी बहुत कुछ नष्ट हो चली थी कि इसी बीच में मुग़लों का पतन और फ़िरंगियों का पदार्पण हुआ। धारे धारे अंगरेज भारत का विघात बन गए। फिर तो हिंदू मुसलिम, उर्दू-हिंदी आदि का द्वन्द्व उठा और हिंदी मुसल-

मान फिर यही तत्परता से बाहर फाँकने लगे। भारत के मुसलमान संघटन में सदा से तत्पर थे, पर उनकी दृष्टि इतनी पैनी न थी कि वे बँधकर किसी इस्लामी साम्राज्य का प्रयत्न करते। हाँ, जब मुसलिम प्रदेशों में 'पैन इस्लाम' किया मुसलिम एका का आंदोलन चला तब भारत के मुसलमान भी उसमें जुट गए। महासमर के भीतर उसका लागू हो गया पर तो भी भारत के मुसलमान उसी लम्बी से उसकी पानी पिला रहे हैं और फलतः इस समय उसकी सबसे अधिक चिंता भी इन्हीं की है। मौलाना मुहम्मद अली का यरुशलेम में इफनाया जाना और मौलाना शीरत अली का यरुशलेम में मुसलिम विश्वविद्यालय की योजना करना इसी के पन्के प्रमाण हैं। देखा ? भारत के मुसलमान किस ओर टकटकी लगाए देख रहे हैं ? इसमें संदेह नहीं कि तुर्कों के सुधारों ने इन्हें हताश कर दिया है, किंतु तो भी इन्हें तुर्कों कोपी का अभिमान है और अब भी किसी 'खलोफ़' की ताक में हैं। सचमुच भारत का सच्चा मुसलमान वही हो सकता है जो अरबी का आलिम, फारसी का फाजिल, दिमाग का तुर्क और जुवान का उर्दू हो और उसके रंग-रंग वेश-भूषा में अरब, ईरान, तुर्क और हिंद का मेल हो। और यदि कुछ न हो तो केवल हिंदीपन।

कमालपाशा ने खिलाफत को जो धमका दिया उससे भारत के मुसलमान दहल गए। अब खिलाफत का प्रधान काम हो गया अधिकारों की वाचना करना। मुसलिम लीग तथा अन्य इस्लामी संस्थाएँ भी मुसलिम अधिकारों की चिंता में लगी हैं। कुछ मुसलमान ऐसे भी हैं जिन्हें जन्मभूमि की प्रतिष्ठा और राष्ट्र की मर्यादा का पूरा भ्रम है और जो सीमांत गांधी और मौलाना 'आजाद' के साथ स्वराज्य-संपादन में हिंदुओं के साथ हैं और हिंदू-मुसलिम-एकता पर पूरा जोर देते हैं, परंतु प्रतिदिन उनकी संख्या घटती जा रही है और उनमें मजहबी पक्षपात आता जा रहा है। बात यहाँ तक बढ़ गई है कि आज इस्लाम का प्रचार नहीं, देश का बँटवारा हो रहा है। मजहब के नाम और दीन की गोहार पर चाहे जो हो जाय पर इस्लाम की वर्तमान प्रगति से बहुतों की संतोष नहीं है। श्री खुदायस और अकबर इकबाल ने तुर्कों का पक्ष लिया था और 'इज्तिहाद' का इस्लाम मात्र में प्रचार चाहा था। शेर अहमदिश्वा दल के मुसलमान इस्लाम को नया रूप दे रहे हैं और कुरान की

साधुता के लिए कदमीर' में मसीह की कब्र इकट्ठा रहे हैं। श्री सर सैयद अहमद खॉ, के अनुयायी इसलाम के हित में दत्तचित्त हैं और समय के अनुसार उसका अर्थ लगाते हैं। निजाम हैदराबाद इसलामी साहित्य को उर्दू में आगे बढ़ा रहे हैं। अलो गटका मुसनिम विद्वविद्यालय पश्चिम की प्राणाली पर अँगरेजी में शिक्षा दे रहा है। अरबी और फारसी के अनेक मक़बब चल रहे हैं। सज्ज में, चारों ओर से इसलामी साहित्य को प्रोत्साहन मिल रहा है, और वह बढ़ भी खूब रहा है। पर कहीं कोई खानकाह नहीं बनी है। उसकी ओर किसी का ध्यान नहीं है।

भारत के मुसलमानों के विषय में अब तक जो कुछ कहा गया है उसका प्रयोजन है कि हम उनकी आधुनिक प्रगति की भलीभाँति जान लें। जब तक हम भारत की मनोवृत्तियों से अच्छी तरह परिचित नहीं हो जाते तब तक हमें तसव्युफ की वर्तमान स्थिति का बोध भी नहीं हो सकता। सो भारत के मुसलमानों की जिन प्रवृत्तियों का दर्शन किया गया है उनसे स्पष्ट ही है कि भारत के मुसलमान इस समय तसव्युफ की खपेचा ही नहीं उसका विरोध भी कर रहे हैं। वहाबिया की बुर दृष्टि यहाँ भी है। अस्तु, इस समय इसलाम को यदि ज़हरत है तो उन दरवेशों की जो प्रेम की ओट में इसलाम का प्रचार करें और उसकी शक्ति को अपने त्याग और विचार के द्वारा प्रगट कर मुसलमानों को पुष्ट बनाएँ, कुछ उन सच्चे सूफियों की नहीं जो किसी प्रकार के भी भेदभाव की नहीं देखते और सच्चार के हित में निरत रहते हैं। आज मुसलिम-संघटन की चेष्टा म लोग तसव्युफ को भुला रहे हैं और सर आग खॉ सा 'फान्हा' भी अपनी प्राचीन परंपरा को तिलाजलि दे इसलामी संघटन में तत्पर है। और 'हाली' तथा 'आजाद' के अनुयायी इस लामी सकीर्तन में लगे हैं। फारसी तथा उर्दू में जो रचनाएँ आन हो रही हैं उनमें यद्यपि वही 'इदक' और वही 'सानी' बना है तथापि उनका लक्ष्य अब तसव्युफ नहीं इसलाम हो गया है। डॉक्टर 'इकबाल' के अध्ययन से तसव्युफ की हिन्दी प्रगति का ठीक ठीक पता चल जाता है। 'इकबाल' 'हिन्दी' से 'मुसलिम'

ही नहीं बने, उनका कतन' भी सारा जहाँ हो गया पर इस दौर में उन्हें सूफा भी तो 'पाकिस्तान' ही, कुछ किसी 'अल्लाह' का 'दादल इस्लाम' नहीं।

जो हो, राष्ट्रमरक मौलाना अबुलकलाम 'आजाद' से मर्मशों की कुरान की व्याख्या को देख कर यह विदवास होने लगता है कि कुरान का एक सुहावना और सुंदर रूप भी है जिसको सूफियों किंवा मौलाना 'आजाद' ने देख लिया है। कुछ भी हो, पर सामान्यतः यहाँ की मुसलिम जनता पर सूफियों का आज भी पूरा प्रभाव है। साधारण जनता में अब भी फकीरों का यही सम्मान है। मजारों और दरगाहों की बड़ी प्रतिष्ठा है। खानकाहों में अब भी लोग तबर्क के लिये जाते हैं। उनके लिये 'हुआ फकीरी रहम अल्लाह' से बच कर आज भी और कुछ नहीं है। अभी 'उर्स' घूमघाम से होता है और पीर परस्ती भी कम नहीं होती। माराश यह कि अभी तसव्वुफ के प्रतिकूल कोई व्यापक आंदोलन नहीं उठा है। हाँ, सूफी फकीरों में से भी कुछ लोग मुसलिम बातों पर विशेष ध्यान देते जा रहे हैं और उनके प्रभाव से नाममात्र के मुसलिम भी कट्टर मुसलमान बनते जा रहे हैं। सब कुछ होते हुए भी भारत के मुसलिम सामान्यतः तसव्वुफ के कायल हैं और पीरी मुरीदी में विश्वास रखते हैं।

भारत के अतिरिक्त सुमाना, जावा आदि द्वीपों में जो मुसलमान बसे हैं उनमें कभी भी इस्लामी कट्टरता नहीं थी, उनमें आरम से ही तसव्वुफ का प्रचार और फकीरों की महिमा पैली है। बहा के मुसलमानों में अब भी बहुत कुछ हिंदुत्व है। भारत में जो आंदोलन खड़े हुए और जो खोब उक्त द्वीपों में इस्लाम के प्रचार के लिये गए उनका भी कुछ प्रभाव उन पर अवश्य पड़ा। पर अभी तक उनमें मजदबी कट्टरता नहीं आई। वे आज भी किसी सूफ़ी के सुरीद हैं और किसी शाह की आराधना को किसी इस्लाम से कम नहीं समझते।

११. भविष्य

सूफीमत के संयोग में अब तक जो कुछ कहा गया है उससे यह स्पष्ट नहीं हो पाता कि सूफियों की दृष्टि किम और सुखी है और भविष्य में उनके प्रेम में कौन से परिवर्तन किस ढंग पर होने वाले हैं। उनकी आधुनिक परिस्थिति को देख कुछ लोगों की धारणा हो चली है कि अब सूफियों का भविष्य अच्छा नहीं। सूफियों की भाषी प्रगति को ताड़ लेना यद्यपि आसान नहीं तथापि उसकी सर्वथा उपेक्षा भी नहीं हो सकती। कारण, भविष्य हमारी आँखों से जितना ही ओझल रहता है उतना ही उसे जानने की हमारी प्रबल इच्छा भी होती है। जिन बातों की हमने इतनी छानबीन की है उनसे अबहेलना हम किस प्रकार कर सकते हैं? उनके भविष्य की देरी बिना हमें किम तरह संतोष हो सकता है? तो, उनका भावी रूप हमारी आँखों के सामने आते आते रह जाता है और हमें उसे देखने के लिये और भी उत्कण्ठ उत्कण्ठ हो जाता है। यम, जब हम देखते हैं कि इस छन-छद के युग में लोग अपनी वस्तु-पिण्ड प्रतियों की सृष्टि के लिये अन्धों का विध्वंस देश-काल और जानि की ओट में गर्व के साथ करते हैं और साथ ही निरव प्रेम का कीर्तन भी करते जा रहे हैं तब हमारी आँखों ने सामने अंधेरा छा जाता है और भुत्ताने के इस विश्वप्रेम से हमें सन्तोष नहीं होता। विश्व प्रेम की वास्तविक सफलता तो सूफियों के उस प्रेम पर अवलम्बित है जो मनुष्य की सामान्य प्रतियों को ऊपर उठा उस सहज भावभूमि पर रख देता है जिसका वरुण-वर्ण हमारा आलम्बन है; उस मोम या कपट प्रेम पर कदापि नहीं जिसका संपादन प्रेम की ओट में पश्चिम प्रतिदिन करना जा रहा है। इसमें सन्देह नहीं कि गन महा सन्ध्या में अपनी कस्तुरिण प्रतियों के नग्न ताँदव को देख यूरोप दहल उठा और व्याकुल हो विश्व-प्रेम का स्वप्न देखने लगा। परन्तु उनके उस विश्व प्रेम में भी प्रेम का वास्तविक रूप न आ सका और

तांडव फिर लास्य में परिणत हो गया और धीरे धीरे फिर तांडव के रूप में विश्व में व्याप गया। कदना न होगा कि इस लास्य का भी परिणाम प्रकारांतर से संहार ही ही हो गया। सुख, संनोष, शांति आदि सद्गुणों का प्रसार तब तक ठीक से नहीं हो सकता जब तक हम पश्चिम के इस लास्य एवं छल-छंद में विश्वप्रेम की माफ़ी देखते हैं। इनके लिए तो देश-प्रेम और जाति भाव की संकीर्ण सीमा को पार कर सुकियों के साधु प्रेम को अपनाना चाहिए और उसी के आधार पर सरस, सामान्य, और मानव भाव-भूमि पर विहार करना चाहिए। इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि सूफी सदा से सच्चे प्रेम के आधार पर फटे हृदयों को एक करते आ रहे हैं। भविष्य में इन्हीं के सच विश्व-प्रेम से विश्व के भंगल की आशा की जा सकती है। पश्चिम का विश्व प्रेम तो विद्वत् का विधायक और लोग का प्रचारक है। उसमें आनंद कहाँ?

सच्चे सुकियों ने समय की गति देख ली है। कतिपय सुख-शांति के विधान में लग भी गए हैं। वास्तव में किसी भी मत के साधु-संत देश-काल के ध्वंश से सदा मुक्त होते हैं। उनमें विषमता की अपेक्षा समता अधिक होती है। अतएव उनके आधार पर मतों की एकता आसानी से सम्भव में आ जाती है और लोग पारस्परिक विरोध को छोड़ बहुत कुछ एक हो भी जाते हैं। आज सभी देशों और मतों में जीवन लहलहा रहा है। उनके सच्चे सपूत सघटन और समन्वय में लगे हैं। नाना प्रकार के समाज तरह तरह की बातों के लिए स्थापित हो रहे हैं। सुकियों के भी आंदोलन चल पड़े हैं। गत प्रकरण में हमने देख लिया कि मुसलिम देशों में तसव्वुफ का प्रचार रोक सा दिया गया है और फलतः कहीं कहीं बढ़ रुक भी गया है। और जहाँ कहीं आज उसका प्रचार हो रहा है वहाँ या तो राष्ट्रभावना का अभाव है या जातीयता भी कभी। इसी से यह कहा जाता है कि तसव्वुफ किसी पग विशेष का मत नहीं, बल्कि मानव हृदय का प्रवाह है। उसे किसी मार्ग विशेष पर ले चलना या किसी मजहब में घेर देना कठिन ही नहीं भयावह भी है। जब कभी यह सीमित हुआ तब उसमें फसाद की नू आँद और संसार दहल उठा। अतएव यह निश्चित है कि राजनीति के चक्र में तसव्वुफ का सर्वनाश नहीं हो सकता। उसका आविर्भाव किसी न किसी रूप में बराबर होता ही रहेगा। विद्या

और विज्ञान के प्रचार से उसकी बाहरी बातों में जो परिवर्तन होंगे उनसे हमें क्या लेना ? हमें तो बसल यह देखना है कि उसके वास्तविक स्वरूप में कालबद्ध प्रभाव से क्या परिवर्तन हो जायेंगे ।

यह तो हम देख ही चुके हैं कि तत्त्वबुद्धि में प्रचारक बराबर होत रहे हैं । सूफियों का कहना है कि प्रचार के लिए सच का स्थापित होना आवश्यक है । सच के सवध में भूलना न होगा कि जहाँ उसकी स्थापना है किसी मत के प्रचार में सहायता मिलती है वही उसमें रुढ़ियों की मर्यादा भी बंध जाती है और कुछ ही समय में सच अपने सम्स्थापक के लक्ष्य से गिर न जाने किस काम में बिघर नैध जाता है । उसकी बातों से ऊन कर जो नए सच सत्य प्रकाशन के लिए स्थापित किय जाते हैं कुछ दिनों में उनकी भी वही गति होती है । इस प्रकार न ज्ञान कितने सच एक ही मत के अग्र होने पर भी अलग अलग हो जाते हैं और कभी कभी उनमें तूट और में-में भी हो जाता है । सच की इस श्रुति को देखते हुए भी श्री इनायत खॉ ने पश्चिम में एक सूफी-सच स्थापित कर दिया है, जिसका मुख्य काम है तत्त्वबुद्धि का प्रचार करना और लोगों को यदि चाहें तो, मुसलमानी बना लेना ।

स्वामी विवेकानन्द ने अपने विवेक और त्याग के बल पर पश्चिम, विशेषतः अमरीका में जो ख्याति पाई और जिस प्रकार मसीहियों में वेदांत का प्रचार हो गया उसकी देख कर एक दूसरे भारतीय सज्जन को प्रोत्साहन मिला । उन्होंने देखा कि जब मसीही वेदांत का इतना आदर करते हैं कि इसके सामने इजिप्त् की भी छाड़ देते हैं तब वे तत्त्वबुद्धि को क्यों नहीं ध्यान से सुनेंगे, क्योंकि इसकी आत्मा भी पितानी और अध्यात्म भी वेदांती है । जब तत्त्वबुद्धि में उनकी वेदांत की बातें मिल जायेंगी तब वे अवश्य ही उसे छोड़ तत्त्वबुद्धि कबूल करेंगे और सूफी सच में आपसी आ जायेंगे । निदान आज से तीस बत्तीस वर्ष पहले श्री इनायत खॉ के मानस में जो भाव उठे उनकी पूर्ति के लिये उन्हें पश्चिम जाना पड़ा । अमरीका, फ्रांस, रूस, जर्मनी, इंग्लैंड प्रभृति देशों में भ्रमण करने के अनंतर उन्होंने एक सच स्थापित किया जिसका प्रधान काम तत्त्वबुद्धि का प्रचार करना है । श्री इनायत खॉ ने शिश्वा और दीक्षा-तत्त्वबुद्धि के दोनों अंगों पर ध्यान दिया । उनके

सध में अनेक स्त्री पुरुष आ मिले और उसके नियम भी बना दिए गए और स्वीट-जर्लैंड का प्रसिद्ध नगर जिनेवा उसका केंद्र भी निधिय हो गया ।

उक्त सध बहुत कुछ विवासिनी (मद्रास समाज) के ढर्रे पर काम कर रहा है । उसकी ओर से बहुत सी पुस्तकें प्रकाशित हुई हैं जिनमें अधिकांश स्वयं इनायत खॉ 'पीर व मुरशिद' की लिखी हुई हैं । इस सध की ओर ॥ एक सूफी पत्रिका भी निकलती है । कितानों तथा पत्रिका की देखने से पता चलता है कि अभी सूफी आंदोलन अपना परिचय मान दे रहा है और किसी विशेष रूप में सूफी साहित्य का निर्माण नहीं कर रहा है । उक्त सध ने प्रचार पर विशेष ध्यान दिया है । प्रत्येक देश में उसने प्रतिनिधि हैं, जो प्रचार का काम करते और अपने 'मुरशिद' की अनुमति से मुरीद भी बना लेते हैं । सध का संचालन स्वयं राज महोदय करते थे और आप ही उसके 'पीर व मुरशिद' भी थे । दोचिन व्यक्तियां म से कुछ उक्त सध्या के 'अंतरंग' सदस्य होते हैं और उन्हीं के हाथ में उसका प्रबन्ध भी रहता है । जो लोग बीचिन नहीं होते उनको तसल्लुक की शिक्षा भर दी जाती है और वे उसके 'बहिरंग' या पोषक भर समझे जाते हैं । मुरीद जिम्मे और फिक की पद्धति विषय पर खूब ध्यान देते हैं और उन्हीं की कसरत में निमग्न रहते हैं । इस प्रकार पश्चिम में सूफी मत का प्रचार व्याख्यानों और पुस्तकों के द्वारा हो रहा है । इस सूफी आंदोलन का दावा है कि हमारा ध्येय प्रेम का प्रचार करना है, कुछ किसी से मतपरिवर्तन के लिये आग्रह करना नहीं ।

उक्त सूफी आंदोलन में विचारणीय बात यह है कि उसमें पीरी मुरीदी का भाव पैसा ही बना है । प्रतीत होता है कि किसी भी गुप्त-विद्या की प्राप्ति के लिये किसी सदुप का होना अनिवार्य है । फलतः, विज्ञान के प्रचार के कारण पीरपरस्ती को धक्का लगा है किंतु वह उसे उसाद फेंकने में असमर्थ सिद्ध हुआ है । कारण विज्ञान के आधार पर एक ओर जहाँ तस्लिमता का प्रचार और प्रयत्न का स्वागत हो रहा है वहीं दूसरी ओर उसी के प्रमाण पर ईश्वर का प्रतिपादन और गुह्यता का निरूपण भी किया जा रहा है । विज्ञान को लेकर जो समाज आगे बढ़े हैं उनमें से अनेक गुप्त विद्या के उपार्जन में कटिबद्ध हैं । उनके इतिहास और मानव कृतियों की स्वतन्त्र दानवीन से

स्पष्ट अवगमन हो जाता है कि मनुष्य परोक्ष वा गुप्त को त्याग नहीं सकता ; उसकी ओर अवश्य आँख बिछाए रहता है । उसकी बुद्धि चाहे जितनी विकसित हो, उसका मस्तिष्क चाहे जितना संस्कृत हो, उसकी प्रतिभा चाहे जितनी तत्पर और मेधा चाहे जितनी तीव्र हो, वह किसी भी दशा में प्रत्यक्ष अथवा कोरे विज्ञान से समुष्ट नहीं हो सकता । वह प्रत्यक्ष में रहता और परोक्ष का स्वरूप देखता है । उसी के लिये विंता भी करता है । विज्ञान के चरम निष्कर्ष भी प्रायः स्वतः इनने अस्थिर और साक्ष्य होते हैं कि उन्हें दूसरे कानेवाले विज्ञानी ही नहीं मानते, फिर उनका आधार पर कोई शाश्वत और निश्चित सिद्धांत कैसे खड़ा किया जा सकता है । सूक्तियों के पद में एक विशय जान यह भी है कि स्वयं विज्ञान का अध्ययन में किसी जानकार विज्ञानी की आवश्यकता होती है । ता उस स्थूल द्रव्यों का विश्लेषण में किसी गुरु की सहायता अनिवार्य है तब सूक्ष्म से सूक्ष्म तरफ के अनुसंधान में किसी जानकार की उपाय किम प्रकार समभव हो सकती है । अब हम देखते हैं कि तत्सम्युक्त में गुरु की माहमा आज भी अनुपपन्न है और सूची आंदोलन में पीरी-मुरीदा धूम से चल रही है । कोई कारण नहीं कि भविष्य में अहंकारी जीव भी अपनी कमी से अभिन्न होने पर किसी की मुरीदी न करे । वास्तव में मुरीदी का मतलब है अहंकार का नाश और प्रणिधान का उपार्जन । जब किसी की किसी तथ्य के जानने की जिज्ञासा होगी तब उसे किसी जानकार के पास जाना ही होगा । अहंभाव तो तभी तक बना रह सकता है जब तक हम में अज्ञान भरा है । जब कभी हमें यह पता चला कि वस्तुतः हम किसी कर्म का कर्ता नहीं हैं ; क्योंकि उस कर्म का पूरा होना, साधन होते हुए भी अपने हाथ में नहीं है, तब हमें अपने अहं की छाड़कर किसी 'पर' की शरण लेनी ही पड़ेगी । उसकी कृपा से जहाँ हमें अपनी पुष्टि और सच्चे स्वरूप का बोध हो गया वहीं हम आरिष बन गए और हमारी मुरीदी जाती रही । अस्तु हम निःसंकोच भाव से कह सकते हैं कि विज्ञान का चाहे जितना प्रचार हो और हम अपने आप को चाहे जितना महत्त्व दें, पर हममें से पीरी-मुरीदी का सर्वथा तोप नहीं हो सकता । वही किसी न किसी रूप में हममें प्रतिष्ठित ही रहेगी और हम किसी जानकार की सेवा करने ही रहेंगे । परंतु इतना अवश्य होगा कि विज्ञान

और विज्ञान के प्रभाव से जपाट तथा सूखट जीव 'भेदिया' बनने का ढोंग न रच सकेंगे । वे दीन और दुनिया दोनों से अलग कर दिए जायेंगे । किन्तु सच्चे सूफी और सिद्ध मुशविद की पूरी प्रतिष्ठा होगी और लोग उनकी मुरीदी में गर्व का अनुभव करेंगे । सच तो यह है कि ईसान बिना मुरीदी के रह भी नहीं सकता । उसके सिद्ध होने की तो बात ही निराजी है ।

आधुनिक अनुसन्धानों ने सिद्ध कर दिया है कि आसन और व्यायाम से शरीर तथा मस्तिष्क शुद्ध होते हैं और उनके उचित उपयोग से आयु भी बढ़ जाती है, पर सूफियों का ध्येय यह तो नहीं होता कि वे जिम्मे और फिट के व्यायाम से आयु और स्वास्थ्य प्राप्त करें और संसार में अच्छी तरह रह सकें । उनके सामने तो सदैव प्रियतम के साक्षात्कार का प्रश्न रहता है और उसी की प्राप्ति के लिये वे रात दिन चिंतन और मुमिरन में जुटे रहते हैं । जिस महामिलन की कामना से सूफी प्रेम पथ पर निकल पड़ते हैं उसकी पूर्ति के लिये फिट के अतिरिक्त इसान और कर ही क्या सकता है ? जिम्मे और फिट करने से सूफी अपने उपास्य में तन्मय हो जाते हैं । इसी तन्मयनाने लिये सूफी अभ्यास करते हैं । अभ्यास करते करते एक ओर तो साधक का चित्त साध्य में लीन हो जाता है और दूसरी ओर व्याता अपने ध्येय का साक्षात्कार इसलिये कर लेता है कि उस संसार की चिंता नहीं रह जाती । अभ्यास के कारण वह उससे मुक्त हो जाता है । भावना के क्षेत्र में यह एक सामान्य बात है कि जो जिसका ध्यान करता है वही वह हो जाता है । अस्तु, सूफियों के अभ्यास में विज्ञान के प्रकाशन से भी कुछ छति नहीं हो सकती । हाँ, यह बात दूसरी है कि मनोविज्ञान के प्रताप से उन्हें अपने सच्च्य की भावना का प्रसव समझ लेना पड़े और साक्षात्कार की अलौकिकता की लौकिकता से बिल्कुल भिन्न न मानना पड़े ।

सूफीमत के इतिहास में हमने देख लिया है कि शामी मत का सारा महत्व इलहाम पर टिका है । उन नवियों की बातें न मानिए जो दरवेशों के परदादा और मादनभाव के जन्मदाता थे । पर उन रसूलों की उपेक्षा तो नहीं कर सकते जिन पर आसमानी किताबें नाबिल हुईं । 'बदी' और 'इलहाम' में मुसलिम जो भेद करते हैं वह किसी तात्त्विक आधार पर नहीं, बल्कि व्यक्तियों पर निर्भर है । रसूलों

को सूक्तियों से अलग करने के लिये ही वे ऐसा करते हैं। 'वही' रसूल पर उतरती है और 'इलहाम' सूक्तियों को होता है, बस, यही तो उनमें भेद है? हाँ, वही और इलहाम प्रायः दोनों ही 'हाल' की दशा में होने हैं और उन्हीं के द्वारा शामी अपने मत को आसमानी सिद्ध भी करते हैं। सो, इलहाम की प्रतिष्ठा शामी मनो में तनक खूब रही जब तक बुद्धि पाप की जननी और आदम के पतन का कारण समझी जाती थी। परंतु, जब बुद्धि-योग से आदमी आसमान में उड़ने लगा और स्वर्ग-मुख की अवहेलना कर आत्मानन्द में लीन हुआ तब 'वही' और 'इलहाम' की पूछ कहाँ? इसमें संदेह नहीं कि आदत और आलस्य के कारण आज भी बहुत से लोग इलहामी हैं; पर इसी के आधार पर यह नहीं कहा जा सकता कि ज्ञान के प्रकाश और विज्ञान के विश्लेषण से वे कभी कुछ भी प्रभावित न होंगे और सदैव उसी कठमुल्ली कठपरे में पड़े पड़े इलहाम का गुणगान करेंगे और बात बात में किसी का दीदार देखेंगे।

मसीहियों ने जब आर्न-दर्शन का अध्ययन फिर से आरम्भ किया और तर्क तथा विज्ञान के आधार पर अपने मन का विवेचन करना चाहा तब उन्हें स्पष्ट अवगत हो गया कि पादरियों की बातों पर अधिक दिन तक विश्वास नहीं किया जा सकता। दार्शनिकों में जो धार्मिक थे उन्होंने देखा कि सन्तों की अनुभूतियों को ठीक ठीक समझने के लिये वासना या बुद्धि ही सब कुछ नहीं है। वे मुन चुके थे कि परम तत्त्व अनुमनगम्य है, तर्क से उसकी सिद्धि नहीं हो सकती। वे यह भी जानते थे कि मनीषी सूक्तियों ने मजहबी दबाव के कारण म्यारिफ को स्वीकार किया था और किसी कदर वे इलहाम के भी कायल बने रहे थे। मिशन, यूरोप के धार्मिक दूताओं ने 'इंटरेशन' किया प्रज्ञा का प्रतिपादन किया। इस्लाम की उद्भावना से धर्म और दर्शन का यदि ठीक ठीक समन्वय हो जाना तो कोई बात न थी। किन्तु तार्किकों एवं हेतुवादियों का मुँह बंद करने के लिए विवेकी संतों ने जिस प्रज्ञा का प्रतिपादन किया उसकी प्रतिष्ठा अच्छी तरह होने भी न पाई थी कि लोग उसे ले लें और इलहाम की दाद देने लगे। पर थोड़े ही दिनों में यूरोप ऐसे विज्ञान का भूत बन गया और 'सुसमाचार' तथा पादरियों के कारनामों की टपेक्षा कर तत्त्व-दितन में

दत्तचित्त हुआ। मानस शास्त्र का आलोडन उसके लिये अनिवार्य होगया। अध्यात्म के क्षेत्र में जिन उलझनों के कारण ईश्वरानुभूति का प्रज्ञा की प्रतिष्ठा हुई, मनोविज्ञान में उन्हीं मजहबी बातों के आग्रह से 'सर्वकांशस' किंवा 'अन्तःशंज्ञा' को महत्त्व मिला 'ईश्वरानुभूति' और 'सर्वकांशस' के आधार पर धार्मिक पापंड और मजहबी मनसूबे एक बार फिर खदे हुए; पर परिस्थिति विज्ञान के इतने अनुकूल हो चुकी थी कि फिर उनकी धाक न जमी और लोग संतों के सदेशों तथा कवियों की वाणियों की तर्क पर कसने लगे। उनकी सचाई के लिये विज्ञान की सनद आवश्यक हो गई।

प्रज्ञा, म्दारिफ, एवं ईश्वरानुभूति के आधार पर जिस अनुभूति का साक्षात्कार का विधान किया जाता है उसके संबंध में भूलना न होगा कि वह बुद्धि और विवेक के प्रतिकूल नहीं होता। यद्यपि अंधविश्वासी मर्ष ने बुद्धि की पूरी निंदा की है और शानियों ने तो उसे इंसान के पतन का कारण ही मान लिया है तथापि बुद्धि ने इंसान का पिंड कभी नहीं छोड़ा और अंत में निश्चित हुआ कि विज्ञान के आधार पर बुद्धि की गवाही से ही किसी बात की सत्यता प्रमाण दी जाय। फलतः जहाँ कहीं हमारी बुद्धि बलित हो आगे न बढ़ सकेगी और हमें उस दिव्य धाम की भलक दिखाई दी पड़ेगी वहाँ हम अपनी दृष्टि को ठीक तभी वह सकेंगे जब हमें उसमें किसी प्रकार का सदेह न रह जायगा और हमारी जिज्ञासा भी तृप्त हो जायगी। यदि हम ऐसा नहीं करते तो इसका अर्थ है कि हम अपनी प्रतिभा और मननशीलता की केवल उपेक्षा ही नहीं करते बल्कि साक्षात्कार के क्षेत्र में पापंड का प्रचार करते और इसके फलस्वरूप मानव जीवन को कलकित भी करते हैं। जिस जानि अथवा समाज ने बुद्धि एवं विवेक की उपेक्षा कर केवल आसमाणी कितारों का विश्वास किया और अपनी बातनाओं के मूर ताडव को ही ईश्वर का आदेश समझ लिया उसके साक्षात्कार का महत्त्व ही क्या? विज्ञान तथा विश्लेषण के इस कठोर युग में बुद्धि का विरोध कर सिद्ध बनने की सनक अधिक दिन तक नहीं ठहर सकती। इलहामको शीघ्र ही अपना रंग बदलना होगा।

निरे इलहाम से असंतुष्ट हो सफियों ने किस प्रकार म्दारिफ की शरण ली और उसके आधार पर किस प्रकार अपना एक अलग अध्यात्म खड़ा किया, इसका बहुत कुछ

पता हमें पत्र पुछा है। स्वार्थिक अथवा इत्युक्त क भी वास्तव में दो' पक्ष हैं। एक तो यह जिसमें कलित कथना के आधार पर बहुत सी विलक्षण बातों की माफ़ी ली जाती है और जिसे हम संप्रतिक वा प्रेक्षक कह सकते हैं और दूसरा वह जिसमें हम इतने समय हा जात हैं और जिसका अर्थ इतना गुप्त होता है कि हम उसे समझ देना नहीं पाते और इसी ने उसे अलंकारिक वा गुप्त कह सकते हैं। अस्तु, किसी भी दशा में इत्युक्त की बुद्धि का विरोधी नहीं कह सकते। हा, प्रथम में मायना की प्रधानता और द्वितीय में चित्तन की पुष्टता होती है। यग में निम 'अनमरा प्ररा' का विषय किया गया है वह यों ही उत्तरण नहीं हो जाती, उसकी उपलब्धि के लिय बहुत कुछ निरोध' करना पड़ता है। माना कि प्रज्ञा बुद्धि की पहुँच से आगे की चीज है, किंतु इसी से यह कैसे मान लें कि वह बुद्धि के प्रतिकूल भी है? नहीं, उसे हम बुद्धि की सारी कर्मणी पर कस्त सकते हैं और उसकी सत्यता को किसी भी तर्क प्रतिकूल की सारा पर चण सकते हैं। यह ठीक है कि अनुभव की बातें तर्क से सिद्ध नहीं हो पाती, पर इसका तात्पर्य यह नहीं कि वे तर्क के विपरीत भी होती हैं। वास्तव में बुद्धि की भूमि में ही प्रज्ञा का उदय होता है। काम करते करते बुद्धि जब शिथिल हो सो-नी जाती है तब उनी में प्रज्ञा की स्फूर्ति होती है। किसी मनीषी ने ठीक ही कहा है कि निरी प्रज्ञा अची है। प्रज्ञा के उदय में स्मरण रखना चाहिए कि बुद्धि में जो नहीं आता, पर बुद्धि जिसकी मानती है वास्तव में वही प्रज्ञा का विषय है। प्रज्ञा में हम विषय की चिंता तो नहीं करते, किंतु वह होता है किसी चिंता का ही परिणाम जो मग हमें अपनी मलक दिखा जाता है। सो उसके इस प्रदर्शन का कारण हमारी वह बुद्धि ही है जो उसके चित्तन में निमग्न थी पर अन की अधिकता के कारण सो सी गई थी। अस्तु, हमको मानना पड़ता है कि भविष्य में प्रज्ञा, स्वार्थिक अथवा इत्युक्त के आधार पर किसी ऐसे तथ्य का निरूपण नहीं किया जा सकता जिसका बुद्धि से कुछ भी समय न हो अथवा जो सर्वथा उसके प्रतिकूल हो।

(१) इतिवत् एव इत्युक्त, पृ० २६।

(२) एन अद्वैतलिखत व्युत्पत्तः, पृ० १८१।

मनोविज्ञान के आवरण से मजहबी अनुभूतियों को मुरचित्त रखने का प्रयत्न श्रीजेम्स ने बढ़ी सतर्कता से किया और संज्ञा के साथ ही 'अतःसंज्ञा' (सबकांशसनेम) का सूत्र निकाला । इसमें संदेह नहीं कि जेम्स के व्याख्यानों से संनों तथा धार्मिकों को प्रोत्साहन मिला और वे संनों की अलौकिक बातों के प्रतिपादक बन गए, परन्तु विज्ञान के शुद्ध उपासकों को जेम्स के व्याख्यानों में शांति न मिली । उनकी समझ में यह बात न आ सकी कि अंतःसंज्ञा अलौकिक किस म्याय से सिद्ध होनी है । यद्यपि श्री हार्किंग ने जेम्स के सिद्धांतों का परिमार्जन किया और उसकी धुटियों को दिखाकर अध्यात्म को मनोविज्ञान से अलग रखने का विचार किया, तथापि उसमें भी कुछ विद्वानों को दोष दिखाई दिया और उससे सहमत न हो सके । और अंत में श्री लूथ ने तो यहाँ तक कह दिया कि वास्तव में मनोविज्ञान की दृष्टि से धार्मिक अनुभूतियों ईश्वर की अभिव्यंजना नहीं प्रत्युत मनुष्य की ही अभिव्यंजना हैं । कहने का तात्पर्य यह है कि आधुनिक मनोविज्ञान संनों की अनुभूतियों में किसी अलौकिक तत्व का हाथ नहीं देखता अपितु उनकी प्रत्येक बात को मानस-शास्त्र के भीतर सिद्ध कर देना चाहता है ।

मनोविज्ञान और शुद्ध तत्त्व-चिंतन ने जिनना मसीही संनों को व्यग्र किया उतना सूफियों को कभी नहीं । कारण प्रत्यक्ष है । प्रथम तो सुसलित प्रदेशों में विज्ञान का अभी उनका प्रचार नहीं हुआ जितना मसीही देशों में है, द्वितीय यह कि सूफियों ने सदा से मजाजी के भीतर ही एककी का साचारसार किया है । उनकी दृष्टि में लौकिक बात का रोका नहीं, अलौकिक का सोपान है । शायी संकीर्णता को

(१) दो इ इकालावी आव रैनिजम मिलीसीज्म, पृ० ३१८ ।

(२) Psychology rejects the doctrine of an 'Unconscious mind' or 'subconscious' because all the empirically observed phenomena which the mystics seek to base the doctrines, are easily explicable on hypotheses which are already in use and which are indispensable to psychology" (Mysticism, Freudeansim & Scientific Psychology P 168.)

तिलाजलि दे सूफियों ने निम अद्वैत का पच लिया उसमें अल्लाह जैसा कोई ठोस पदार्थ न था । उसमें किसी प्रकार का गहरा भेद भाव भी न था । प्रेमी और प्रिय दोनों वास्तवमें दो नहीं थे । जो कुछ विभूतियों विश्व में गीचर होती हैं उनको आरिफ विभु की लीलामात्र समझता है, और मानता है कि उस परम मत्ताके अतिरिक्त कोई अन्य सत्ता नहीं है : वास्तवमें वही प्रेमी और प्रिय भी है । अस्तु, हम देखते हैं कि सूफी हाकिम के 'तत्' के कायल हैं और 'तत्त्वमसि' का आदेश भी करते हैं । उनके इस तत्त्वमसि को किसी विज्ञान का भय नहीं, बल्कि विज्ञान भी प्रकारांतर से इसी का प्रतिपादन करता है । प्रतीत होता है कि मनोविज्ञान के कट्टर पंडित भी मानस शास्त्र के आधार पर इसी तत्त्वमसि का निदर्शन कर रहे हैं और यही कारण है कि हाल और इलहाम को अब वह प्रतिष्ठा नहीं मिल रही है जो कभी उसे सहज ही प्राप्त थी । आज तो उसे लोग किसी भूखे रोग का परीक्षा समझने लगे हैं, किसी अलौकिक सत्ता का प्रसाद नहीं ।

प्रज्ञा एव अत सज्ञा के सन्ध में अन्वेषकों की वाहे जैसी धारणा रहे पर सूफी तो सदा से उनकी प्रेम के अन्तर्गत समझते आ रहे हैं और उसी के आधार पर उनका निदर्शन भी करते रहे हैं । प्रेम के प्रदर्शन में ही सूफी पंडितों ने प्रज्ञा का प्रतिपादन किया और प्रेम के ही आवरण में सूफी सिद्धांतों का प्रचार भी किया । इसमें तो सदेह नहीं कि सूफियों ने अपने उद्धार के हेतु ही प्रज्ञा का स्वागत नहीं किया । नहीं, उन्होंने तो अपने प्रियतम के साक्षात्कार के लिये ही उसका आश्रय लिया । प्रज्ञा की उद्भावना करानेवाला यह प्रेम ही सूफियों का सर्वस्व है । यह प्रेम ही एक ऐसी वस्तु है जिसके द्वारा हम सूफियों को वेदांतियों से अलग कर पाते हैं और उन्हें पहचानने में डेर भी नहीं लगती । सूफियों के प्रेम के सन्ध में हम पहले ही कह चुके हैं कि उसका आलवन प्रायः अमरद होता है । किसी अमरद को लक्ष्य कर सूफी जिस प्रियतम का विरह जगाते हैं वह परमात्मा या परमसत्ता के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं होता । उनके आलवन का विवरण चाहे जितना स्पष्ट और

प्रत्यक्ष हो उससे उन्हें कुछ मतलब नहीं। उनको तो 'हुस्नेनुता' के परदे में आग़ाह नूर देखना रहता है। उसी की व्यक्तिगत आभा को तो सूफ़ी हुस्न कहते हैं ? फिर 'हुस्न' का 'अत्लाह' से विरोध कैसा ?

भक्तों के भगवान् प्रत्यक्ष होते हैं। उसकी प्रतिमा भी होती है। भक्त उसी में प्राण प्रतिष्ठा कर उसे प्रियतम बना लेते हैं। उनके प्रियतम में जिस शील, शक्ति और सौन्दर्य का दिधान रहता है उसका एक ठोस इतिहास होता है। भावना के प्रबल आवेश में उनकी अपने इष्टदेव का प्रत्यक्ष दर्शन भी कभी कभी हो जाता है और उन्हें राम या कृष्ण के अवतारों रूप का आभास भी मिल जाता है। किन्तु मसीही संतों की दशा इसमें कुछ भिन्न है। फिर भी उन्हें भी कुमारी मरियम या ममीह का दर्शन हो ही जाना है। सूफ़ियों में जो रसूल या मुशिद की माशरू बनाते हैं वे मसीही संतों से अलग इसलिये हो जाते हैं कि वे इसकी मजाजी के भीतर ही मानते हैं। मसीही-संतों में जो 'कैवलिक' होते हैं उनकी गणना वास्तव में भक्तों में होनी चाहिए। श्री लूथर ने जिस 'प्रोटेस्टैंट' दल का सपटन किया वह वास्तव में बहुत कुछ धर्म खोकर ही धार्मिक बना। उनमें जो संन निकले और जिन्होंने उद्धारके लिये जिस रति का पत्ता पकड़ा वह अधिकतर सूफ़ी भक्ति-भावना के अनुरूप थी। वे पुत्र के प्रेम में पिता का प्रेम पाते थे। पर पश्चिम में विज्ञान के प्रचार के कारण उनके प्रेम प्रवाह में बाधा पड़ी और प्रेम ने एक नवीन रूप धारण कर लिया। इस प्रकार सत्कार तथा परिस्थिति के कारण एक ही भावना के अनेक भाव दिखाई देने लगे।

प्रज्ञा और अंत संज्ञा के संबंध में मनोविज्ञान के कहर बड़ितों की चाहें जो धारणा हो पर प्रेम के पथिक सूफ़ियों को उससे कुछ विशेष प्रयोजन नहीं। मतवालों सूफ़ियों के लिये तो इश्क ही सब कुछ है। सूफ़ियों के इश्क के संबंध में हम पहले ही कह चुके हैं कि उसका वास्तविक आलंकरण अलच्च होता है, पर साथ ही वह प्रत्यक्ष और मजाजी के भीतर अपना जलवा भी दिखाता रहता है। निष्कर्ष यह कि सूफ़ी लौकिक प्रेम की सर्वथा उपेक्षा नहीं करते, बल्कि उसी के आवरण में परम प्रेम का विरह जगाते हैं। निर्दान, हम देखते हैं कि मनोविज्ञान का भय सूफ़ियों को उतना नहीं जितना मसीही संतों को है। फलतः प्रेम के क्षेत्र में भी चिंतन का

तिलाजलि दे सूफियो ने जिस अद्वैत का पच लिया उसमें अल्लाह नैसा कोई ठोस पदार्थ न था । उसमें किसी प्रकार का गहरा भेद भाव भी न था । प्रेमी और प्रिय दोनों वास्तवमें दो नहीं थे । जो कुछ विभूतियाँ विश्व में गोचर होती हैं उनको आरिफ विभु की लीलामात्र समझता है, और मानता है कि उस परम सत्ताके अनिरिक्त कोई अन्य सत्ता नहीं है वास्तवमें वही प्रेमी और प्रिय भी है । अस्तु हम देखने हैं कि सूफी हाकिम के 'तत्' के कायल हैं और 'तत्त्वमसि' का आदेश भी करते हैं । उनके इस तत्त्वमसि को किसी विज्ञान का भय नहीं, यन्त्रिक विज्ञान भी प्रचारात्तर से इसी का प्रतिपादन करता है । प्रतीत होता है कि मनोविज्ञान के कट्टर पंडित भी मानस शास्त्र के आधार पर इसी तत्त्वमसि का निदर्शन कर रहे हैं और यही कारण है कि हाल और इल्हाम की अब वह प्रतिष्ठा नहीं मिल रही है जो कभी उन्हे सहज ही प्राप्त थी । आज तो उसे लोग किसी भूले रोग का परिणाम समझने लगे हैं, किसी अलौकिक सत्ता का प्रसाद नहीं ।

प्रज्ञा एव अतः सत्ता के सग्व में अन्वेष्टा की चाहे नैसी धारणा रहे पर सूफी तो सदा से उनकी प्रेम के अन्तर्गत समझते आ रहे हैं और उसी के आधार पर उनका निदर्शन भी करते रहे हैं । प्रेम के प्रदर्शन में ही सूफी पंडितों ने प्रज्ञा का प्रतिपादन किया और प्रेम के ही आवरण में सूफी सिद्धांतों का प्रचार भी किया । इसमें तो सदेह नहीं कि सूफियों ने अपने उद्धार के हेतु ही प्रज्ञा का स्थापन नहीं किया । नहीं उन्होंने तो अपने प्रियतम के साक्षात्कार के लिये ही उसका आश्रय लिया । प्रज्ञा की उद्भावना करानेवाला यह प्रेम ही सूफियों का सर्वस्व है । यह प्रेम ही एक ऐसी वस्तु है जिसके द्वारा हम सूफियों को वेदांतियों से अलग कर पाते हैं और उन्हें पहचानने में ढेर भी नहीं लगती । सूफियों के प्रेम के सग्व में हम पहले ही कह चुके हैं कि उसका अलवन प्रायः अमरद होता है । किसी अमरद को लक्ष्य कर सूफी जिस प्रियतम का विरह जगाते हैं वह परमात्मा या परमसत्ता के अनिरिक्त और कुछ भी नहीं होता । उनके आलवन का विवरण चाहे जितना स्पष्ट और

निवृत्तिमार्ग के उपायकों को विरति का पद लेना अनिवार्य हो जाता है, और इसके फलस्वरूप वे सामान्य रति की भर्त्सना भी करने लगते हैं। परन्तु उनमें जो स्वभाव से सहृदय तथा भावुक हैं और किसी प्रकार निवृत्तिप्रधान मार्ग में दीक्षित भी हो गए हैं उनके लिये तो अलौकिक रति का राग आस्थापना ही आवश्यकतापनी है। यद्यपि इस्लाम प्रवृत्तिप्रधान मार्ग है तथापि सूफियों की प्रवृत्ति इस्लाम की प्रवृत्ति से सर्वथा भिन्न है। वह वस्तुतः प्रवृत्तिप्रधान नहीं कही जा सकती। सूफी भी वास्तव में संसार से विरक्त हो होते हैं और रति के आवरण में विरति अथवा परम रति का ही प्रतिपादन करते हैं। संसार उनका साध्य नहीं साधनमात्र है।

विज्ञान के प्रभाव अथवा उद्योग के उदय से पश्चिमीय सभ्यता का ध्येय यद्यपि मसीही उद्देश्यों से सर्वथा भिन्न हो गया है तथापि इसमें मसीही संस्कारों के अवशिष्ट आग भी बने हैं। संसार के कोने कोने में जिस पश्चिमीय सभ्यता का प्रकाश फैल रहा है उससे सूफी भी अछूते नहीं रह सकते। इसमें तो सन्देह नहीं कि आज-कल यह धारणा प्रबल हो जा चुकी है कि संसार से विरक्त हो एकांत में योग साधना यित्त की दुर्बलता है और छात्राति की भर्त्सना करना तो पुराना खमटपन। यद्यपि सूफियों ने कभी भी सन्यास का पद नहीं लिया और सदैव 'प्रेम पीर' का ही प्रतिपादन किया तथापि उनके प्रेम-प्रस्ताप में त्याग का भाव बराबर बना रहा : प्रेमीने प्रियतमके अतिरिक्त किसी अन्य की ॥ जाना। और मजाजी में हकीमी का आभास मिलता रहा। पर आधुनिक परिस्थिति को देखते हुए यह कहने का साहस नहीं होता कि भविष्य में भी सूफी अपने हरक की इसी रूप में अंकित करते रहेंगे और उसकी प्रणाली में किसी प्रकार का परिवर्तन न होगा।

सूफियों के प्रेम-प्रसार में परदे का भी पूरा हाथ है। पश्चिमी सभ्यता के प्रभाव से परदा प्रतिदिन उठता जा रहा है और लोग अत्यन्तप्रिय होत जा रहे हैं। ऐसी दशा में सूफियों के प्रेम-प्रदर्शन में परदे का क्या महत्त्व होगा, यह ठीक ठीक नहीं कहा जा सकता। किन्तु इतना तो प्रकट है कि वह प्रतीक के रूप में तब भी पड़ा रहेगा। सूफियों के प्रेम-प्रसार की संभावना का प्रकट कारण यह है कि इस युग की प्रवृत्ति उनके अनुकूल होती जा रही है। आजकल हम देखते हैं कि एक ओर तो

वही परिणाम होगा जो विश्व के किसी भी पदार्थ अथवा वस्तु-वृत्ति की चिन्ता में होता है। किसी भी प्रत्यक्ष वस्तु की सत्ता पर विचार कीजिए, आपको उसमें किसी परोक्ष सत्ता का संकेत अवश्य मिलेगा। इसी परोक्ष सत्ता को सूफ़ अपनी वास्तविक आलंयन बनाते हैं। तो भी सूफियों के प्रेमप्रदर्शन में भी कुछ परिवर्तन अवश्य होंगे। उद्धव के प्रवरण में हम बता ही चुके हैं कि अनुरागों के कारण सहज रति ने परम रति का रूप किम प्रकार धारण किया। भई! यात यह है कि मनुष्य अपने भावों को छिपाने अथवा उन्हें अलौकिक रूप देने में जितना दक्ष है उतना कोई भी अन्य प्राणी नहीं। और अपनी इसी दक्षता के बल पर तो उसने अपने को अन्य प्राणियों से दिव्य बना लिया है और दावा करता है कि उसका प्रेम काम नामना से सर्वथा मुक्त है? पर करे क्या? उधर उसी के मनोविज्ञान के पंडितों का कहना है कि उसका अलौकिक और दिव्य प्रेम भी वास्तव में कामवासना का ही परिमार्जित रूप है। जब किसी किछोर के हृदय में मनोभव की प्रेरणा होती है तब वह किसी रति की कल्पना करता है। मनुष्य ने अपने बुद्धिबल अथवा आसमानी आदेशों के आधार पर जो विधि-विधान बना लिए हैं उनके फलस्वरूप उसके संस्कार भी सामान्य प्राणियों से भिन्न, सम्पृक्त और प्राजल बन गए हैं। इन्हीं संस्कारों की प्रेरणसे वह अपनी लौकिक वासना को अलौकिक रूप में देखना चाहता है। प्रवृत्ति प्रगट व्यक्तियों अथवा ससार की सुखमय सम्भलनेवाली प्राणियों में सहज रति के प्रति कोई घृणा या जुगुप्सा का भाव नहीं होता। वे आनंद के साथ अपनी गृहस्थी चलाते हैं। पर

(१) साइस एड की रेनिशस पाथ, पृ० ११५।

(२) He (young Lover) does not approach her, but wanders off to the sea side and gazes at the horizon. "Her beauty, her goodness, all her perfections are to him but proofs of God's unending love, and even her physical beauty leads not to desire but to a sacred joy in the glory, God has revealed us to the world" (Science And the Religious Life, P. 128-9)

अब उपर्युक्त वार्ता के आधार पर निर्द्वन्द्व कहा जा सकता है कि सुक्तियों के प्रेम के लिये जिन बातों का होना आवश्यक है उनकी कमी आज क्या, कभी भी नहीं हो सकती। न जाने कितने दिनों से मनुष्य जिस परोक्षा सत्ता से संबंध स्थापित किए आ रहा है, जिसके प्रत्यक्षीकरण में भग्न है और जिसके संयोग के लिये नाना उपचार करने में व्यस्त है, उसकी उसी भक्ति-भावना के प्रबल आवेग के कारण जहाँ परोक्ष को प्रत्यक्ष, निर्गुण को संगुण एवं निराकार को साकार बनना पड़ता है वहीं उसके मजहबों मनसूबों तथा बाहरी दुबाब बाधिता के कारण प्रत्यक्ष को परोक्ष और मूर्त को अमूर्त भी बनना पड़ता है। जो लोग आजकल की प्रेम-कविता को ध्यान से पढ़ते हैं और यह अच्छी तरह जानते भी हैं कि कामवासना ही परिमार्जित होकर परम प्रेम का रूप धारण कर लेती है उनके सामने प्रेमी कवियों का अलौकिक 'आलिङ्गन', सुक्तियों के चिरपरिचित 'वस्तु' अथवा शृंगारी करियों के स्पष्ट अनुभासों से, सर्वथा भिन्न, कभी भी सिद्ध नहीं हो सकता। हम पहले ही कह चुके हैं कि संसार जिस गति से आगे बढ़ रहा है और जिस रूप में स्त्री पुरुष के सहज संबंध को देख रहा है वह अधिकतर छंदमय और 'उल्लास' प्रिय है। जिस 'उल्लास' की प्रेरणा से प्राचीन नवियों ने सामान्य रति की परम रति का रूप दिया और आराधना के क्षेत्र में मादनभाव की प्रतिष्ठा की उसी उल्लास के आग्रह से आजकल भी अलौकिक प्रेम का गीत गाया जा रहा है और उसी की ओट में किसी दिव्य लोक का संदेश सुनाया जा रहा है। हाँ, इसमें अंतर यह अवश्य आ रहा है कि विज्ञान के प्रभाव के कारण आज की भाव-व्यंजना पहले से कुछ अधिक संयत, सूक्ष्म और दुरुह होती जा रही है। अस्तु, यह कहा जा सकता है कि भविष्य में भी मादन भाव की मर्यादा बनी रहेगी और लोग लगन के साथ उसका स्वागत करेंगे। पर इतना अवश्य

the moral sense is only attempting to throw stones at a glass house in which he is himself living. On the other hand,' we find that a true life of Mysticism teaches a full-fledged morality in the individual life and of absolute good to the society." (Mysticism in Maharashtra P. 27.)

भोग की लिप्ता प्रचंड होती जा रही है और दूसरी ओर रमखी का उसमें समर्थ हो नहीं गिना जाता। वह बुद्ध और ही समझी जा रही है। और इतने पर भी प्रकोप यह कि अर्थसंकट की घोर परिस्थिति ने सतान निग्रह की जो महत्त्व दिया है उसका प्रभाव यह पड़ रहा है कि लोग प्रणय से विमुख हो पाणिग्रह्य की आवश्यकता ही नहीं समझते। अस्तु, जिस सहजानन्द के सन्ध में हम अब तक बहुत कुछ कह चुके हैं उसका प्रचार भी बढ़ता ही जा रहा है। कारण, उससे निरोध की आवश्यकता ही नहीं रही। हाँ, विशेषता उसमें यह आ रही है कि पुराने संस्कारों तथा शिष्ट व्यवहारों के कारण उसके प्रकाशन में गोपन रूढ़ होना जा रहा है। सुफिया की तो इस बात की जिज्ञासा थी कि उनका आलवन किसी प्रकार भी लौकिक न समझा जाय, किन्तु आजकल के अलौकिक प्रेमी के लिए यह अनिवार्य है कि वह अपने प्रेम की इस प्रकार व्यक्त करे कि जिसमें यही इम बात भी गप न मिले कि उसके प्रेम का आलवन कोई लौकिक व्यक्ति है। अब इस दुराव के लिये उसे बहुत कुछ प्रवृत्ति प्रणय से काम लेना पड़ना है और प्रतीकों के रूप में ही अपने दिल की खेलना पड़ता है। कहना न होगा कि इस प्रकार के प्रेम-प्रसंगों में नगराश की कोई दृढ़ योजना न होगी और प्रती प्रत्यक्ष या अदृष्ट रूप में अपनी भाशों की व्यक्त करेगा। तात्पर्य यह कि भविष्य का सूफी मजराजी की उपेक्षा कर ध्वज हकीकी का पक्ष लेगा जो वस्तु में मजराजी का ही परिमार्जित रूप होगा और जिसमें नगराश की अपेक्षा बुद्ध और ही पर विरोध ध्यान दिया जायगा। बाह्य बुद्ध भी हो, पर प्रेम के प्रसंग में यह कभी नहीं हो सकता कि उसका सहज रते थे कि ईश्वर न रहे। अतः सुफियाँ के भविष्य के प्रेम प्रताप में भी 'वस्तु' की बाग होगी पर उसे 'व्यभिचार' का प्रसंग नहीं कहा जा सकता। कारण कि वह साधना का चीज भी है।

(१) परिचय के पहिले और उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम भारतीय महापुरुषों का कहना है कि एही आचार पर ध्यान नहीं देने और पाप पुण्य को रद्द ही समझते हैं। उनका यह कहना किन्ना निराधार है हमका क्या कहना कि उनके मतों के इन हवन से क्या जाय—'And a Mystic saying that "Mysticism starts

परिशिष्ट १

तसब्बुत का प्रभाव

सूफी देखने में यद्यपि समार से कुछ विरक्त दिखाई पड़ते हैं तथापि उनका मुख्य उद्देश्य अपने मत का प्रचार करना होता है। हमने पहले ही देख लिया है कि प्राचीन नवियों में कुछ ऐसे भी जीव होते थे जो सामाजिक आंदोलनों में ही नहीं, अपितु राजनीतिक हलचलों में भी पूरा योग देते थे। था मैग्डागल्ट^१ ने ठीक ही कहा है कि इस्लाम के प्रचार के लिये नीतिज्ञ दरवेश प्रांतीय प्रदेशों में जाते और अपनी उदारता तथा प्रेम के उपदेशों से कतिपय व्यक्तियों को मूँह खोलते थे। धीरे धीरे जब उनकी सख्या पर्याप्त हो जाती थी और उनको अपनी शक्ति में विश्वास हो जाता था तब उनका वही एक उपनिवेश बन जाता था, जो समय पाकर किसी मुसलिम शासन के राहारे एक साम्राज्य में परिणत हो जाता था। इस प्रकार हम देखते हैं कि इन सूफियों का प्रचार बहुत कुछ उसी ढंग पर चल रहा था जिस ढंग पर पादरियों का चलता रहा है। प्रसिद्ध ही है कि मुहम्मद गौरी को भारत में लानेवाले व्यक्तियों में ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती का अभिशाप^२ भी था जिन्होंने उससे पहले राजस्थान में भ्रमण किया था और उसकी राजधानी अजमेर में अपना अग्रा भी जमा लिया था। कहना न होगा कि सूफियों के शाप का अर्थ उस समय इस्लाम का आक्रमण ही होता था। आज हमें यद्यपि इस प्रकार के सूफी नहीं दिखाई देते जो इस प्रकार के बड़े काम कर सकें तथापि हम प्रतिदिन देखते हैं कि अनेक सूफी तबलीग में योग दे रहे हैं और इस्लाम के प्रचार में

(१) रेरेपेन्ट्स आब इमलाम, पृ० २८४ ।

(२) प्रीमुपल पर्सियन इन हिन्दुस्तान, पृ० २८६-७ ।

होगा कि भविष्य के प्रेमी कवियों का आलंबन और भी धुँवला और अस्पष्ट होगा। सारांश यह कि जब तक मनुष्य किसी परोक्ष मत्ता में विश्वास करता है और उसे अपने पास नहीं बुला पाता तब तक उसकी खोज में लगा रहेगा। इस खोज की प्रेरणा जब किसी प्राणी की प्राप्ति के अभाव में होगी और उसमें हमारा १२ गारी संग्रह भी स्थापित हो गया होगा तब हमें लाचार होकर सूफी या अलौलिक प्रेमी होना होगा। निदान, हमको मानना होगा कि अंतरायों तथा व्यवधानों के कारण, भविष्य में भी, कामवासना परम प्रेम का रूप धारण करती रहेगी और भाषुक मादनभाव के भक्त या सूफी बनते ही रहेंगे।

सूफीमत के मुख्य अर्थों का अदलोलन हो चुका। देखना केवल यह रहा कि नजूम, माइजूक और करामत आदि बहरी बातों का संबंध तसव्युक से क्या होगा। इसके संरक्ष में भूलना न होगा कि धान्य में इन बातों का संबंध जनता के आर्त हृदय से है कुछ तसव्युक या सूफियों के मूल भाव से नहीं। सच्चे सूफी माइजूक नहीं करते। उनकी दृष्टि में तो दुःखदर्द भी गियतम की बानगी और प्रसाद ही है। अतः करामत के द्वारा जनता को निश्चय में डाल देना अथवा उसे किसी प्रकार मूढ़ बनाने की अपेक्षा कहीं अच्छा है उसको प्रेम पीर सिखाना। सूफी इस प्रकार की झूठी खोज में नहीं पड़ते और न औरों को ही इस मायाजाल में पँसने देते हैं, परंतु जब तक जनता दुःखदर्द में फँसी है और साधु-संतों की शक्ति में उसे विश्वास भी है तब तक तसव्युक में उक्त बातों की स्थान है। यद्यपि आजकल की गति-विधि की दृष्टि से पता चलता है कि मनुष्य अब अपनी शक्तियाँ का अभिमान करने लगा है और परिधान से पुरुषार्थ की ही अधिक महत्त्व दे रहा है तथापि निगिन रूप से नहीं कहा जा सकता कि भविष्य में चमत्कार और माइजूक से तसव्युक का कुछ भी नाश न रहेगा। हाँ, इतना अवश्य कहा जा सकता है कि अब इनके लिए मानव हृदय उपजाऊ नहीं रहा। अब तो प्रतिदिन इनकी मर्यादा न्यून ही होती जायगी। किंतु प्रेम-पीर की मधुर पुकार से तो जीव कभी बच नहीं सकता, चाहे विज्ञान के द्वारा वह जहाँ भले ही बन जाय।

सूफियों में भी अनेक संप्रदाय स्थापित हो गए और वे अपने-अपने 'सिलसिले' का प्रचार करने लगे। इससे तसव्वुफ के प्रचार में नया जीवन आ गया और लोग उसकी ओर और भी चाव से बढ़ने लगे। परंतु, जैसा कि प्रायः देखा जाता है, संप्रदाय के प्रचारक ही नहीं, व्यभिचार के अड़े भी होते हैं। रसूल कभी-कभी आते हैं तो शैतान सदा पीछे पड़ा रहता है। निदान, उसके प्रताप से अनेक सूफी अपने लक्ष्य से गिरे और बहुत से तो शैतान के पत्रके मुरीद बन गए। पर सामान्यतः समष्टि-दृष्टि से जनता पर उनका प्रभाव सदा अच्छा ही रहा। उनके दोष भी गुण ही गिने गए। बात यह थी कि सूफियों में एक दल ऐसा भी था जो जान-बूझकर दुराचारों का प्रदर्शन इस दृष्टि से करता था कि लोग उससे घृणा करें और दूर रहें। इस प्रकार सूफियों के पाप भी प्रकारांतर से पुण्य या प्रेम के प्रसाद ही समझे जाते थे। सूफी वास्तव में जितने पाक थे उससे कहीं अधिक जनता को पवित्र दिखाई देते थे। समर्थ धीरों में दोष की कल्पना मुरीदों के चित्त में, कैसे उठ सकती थी? वे अपनी बाहरी ओशों को झूठ या दोषी ठहरा सकते थे, किंतु किसी फकीर में दोष नहीं देख सकते थे। किसी दरवेश की मौज को कौन जान सकता है? उसकी बातों पर गौर करना और उसके कहे पर चलना ही मुरीदों का 'फर्ज' है। उसके आचार-विचार और उसके व्यवहार पर टीका टिप्पणी करने की उनमें चमत्ता कहाँ? निदान, सूफियों की दुआ और तबर्क से लोगों के फलेश फट जाते हैं। ताबीज से 'जिन्न' भाग जाते और भिन्नत से मनचाही चीज मिल जाती है। अन्यथा होने पर धृष्ट और विरवास की कमी समझी जाती है; उनकी शक्ति और सामर्थ्य की नहीं। सारांश यह कि उनके प्रसाद से लोक-परलोक दोनों ही संप्रदाय जाते हैं और जनता उनकी कृपा के इशारे पर चलती है। जब कभी उसमें अन्यथा भाव आता है तब उस पर आपत्तियों के पहाड़ टूट पड़ते हैं और वह किसी कदम पर चिराग जलाने या किसी फकीर से तबर्क हासिल करने पर पहुँच जाती है। उसके रत्नक फकीर और पीर ही हैं। मुसलिम दृष्टि से इसमें इस्लाम की अचटेलना भले ही हो, पर सूफियों के प्रभाव से मुसलिम हृदय ने किता यही।

मुरीदों के प्रचारक सूफियों की संख्या कम न थी। एक शैख के कई खलीफे

मग्न हैं। प्रत्येक पीर की ओर से उसके पुष्ट सलीफे अपने संप्रदाय के प्रचार में लगे हैं और प्रकारांतर से इस्लाम का हित कर रहे हैं। ख्वाजा हुसैन निजामी (चिरती) का उल्लेख भर पर्याप्त होगा। हमें इस स्थल पर इस प्रकार के प्रचार पर विचार करने की आवश्यकता नहीं। जल्दतः एक बात की है कि हम थोड़े में यह दिखा दें कि तसव्युफ के प्रचार का प्रभाव स्वयं इस्लाम तथा अन्य मना पर क्या पड़ा, अथवा किस प्रकार सूफियों ने मानव जाति को अपना श्रेणी बनाया।

सो, तसव्युफ के प्रभाव पर विचार करते समय यह स्मरण रखना चाहिए कि तसव्युफ का सबसे व्यापक और पुष्ट प्रभाव स्वयं इस्लाम पर पड़ा। मौलाना रुमी ने कुरान से जो गूदा निकाला, सूफी उसी के सेवन से इस्लाम को मधुमय तथा सरस बनाते रहे। यदि वे ऐसा न करते तो मुसलिम उन्हीं हठियों के लिये परस्पर लड़ते रहते जिन्हें उन्होंने अलग पैंक दिया था। मुसलिम शासक जब अमरदपरस्ती में मस्त थे, मुसलिम सेना जब भोग निलास और हाव-भाव में मग्न थी, मुझा-कामी जब घोर उपद्रव खड़ा करने में लग्न थे, जनसामान्य के लिये जब कोई निश्चित मार्ग न रह गया था, तब उस घोर परिस्थिति में, यदि सूफी आगे न बन्त तो कौन मानव जीवन को सरस और आनन्दमय बनाता? कौन निरीह जनता की पुकार सुनता? निःसंदेह उस समय सूफियों ने धूम धूम कर जो प्रेम का प्रचार किया वही इस्लाम के मंगल का स्तम्भ हुआ और उसी ने इस्लाम के भारी महल को टट्टने से बचा लिया। उनके अथक प्रयत्न से प्रायः सभी दीनदार मुसलमान किसी न किसी सूफी-संप्रदाय के भीतर आ गए और उस परम प्रियतम के वियोग में उसके 'गैर-इस्लामी' बर्तों पर भी रहम करने लगे। प्रेम के उपासक सूफियों ने जनता को अच्छी तरह सुझा दिया कि अल्लाह जीवमान का शासक और प्रत्येक हृदय का आलबन है। उसके साक्षात्कार के लिये दिल को साफ रखने की जरूरत है, किसी रसूल की रट लगाने की नहीं। खुदी को रखते हुए खुदा का नाम लेना अपने को गुमराह करना है अल्लाह का आराधन नहीं।

सूफियों के प्रयत्न से तसव्युफ घर घर पहुँच गया और लोगों की अभिरुचि भी इसकी ओर अधिक दिखाई पड़ने लगी। पर 'मुड़े मुड़े मतिभिन्ना' के अनुसार

और सन्तारी नामक सिलसिले कायम हुए। कहने की बात नहीं कि इन संप्रदायों का नामकरण उनके प्रवर्तकों के नाम के आधार पर किया गया है। तीहरी का प्रवर्तक यायज़ीद या यज़ीद बिस्तामी है जो इसी नाम से विख्यात है। उक्त सूफियों ने क्रमशः रजा, बिलायत, सुफ, मलामत, फना व बर्रा, मुजाहजा, इसार, शह गेनन व हुजूर और जमा व तफरीक पर अधिक जोर दिया है।

गैर इस्लामी सिलसिलों में हुज्वेरी ने एक ही का नाम दिया है जिसका प्रवर्तक दमिशक का अन्नु हुस्मान नामक सूफी था। हुज्वेरी ने उसको हुलूल कहा है। हुलूल में अवतार का भान होता है, अतः मुनलिम उसे इस्लाम से अलग मानते हैं। दूसरा सिलसिला जिसे मुनलिम इस्लाम के अन्तर्गत नहीं मानते वह शायद हुस्लाजी है जिसका प्रवर्तक इस्लाज के शिष्य फारिस ने किया था।

हुज्वेरी के अनंतर तत्समुक्त में आर्य संस्कारों का प्रवेश होता रहा और कुछ ही दिनों में उसका रूप इतना स्पष्ट और परिवर्तित हो गया कि लोग उसे इस्लामी कहने में भी संकोच करने लगे। सूफियों में अनेक यंत्र ऐसे प्रतिष्ठित हो गए जो जन्मांतरों को मानते और सर्वदा गैर-इस्लामी कहे जाते हैं। इस संबंध में यह स्मरण रखने की बात है कि इस्लामी सिन्धिलों में सबसे प्राचीन सिलसिला मुसाहिबी का है जो प्रथम सूफी लेखक और उक्त सिलसिले का प्रवर्तक है। मुसाहिबी बरारा का निवासी था। शेष प्रवर्तकों में खराज, नूरी और जुनेद बगदाद के सूफी नर-रत्न थे। इसन और रायिया भी बरारा के निवासी थे। मतलब यह कि सूफी मत के इतिहास में बरारा का प्रमुख स्थान है। यमरा सदा से आर्य-मैत्राति का प्रात रहा है। उस पर विचार करने से तत्समुक्त की प्रगति पर बहुत उक्त प्रकाश पड़ता है और आर्य प्रभाव भी स्पष्ट हो जाता है। गैर इस्लामी सिलसिलों के संरक्ष में स्मरण रहे कि हुलूल अवतार का रूप कहा जाता है और हुस्लाज भारत आया भी था। अतः इन दोनों का आर्य प्रभाव से प्रभावित होना असंभव नहीं कहा जा सकता।

और न जाने कितने धावन होते थे जो मत के 'प्रचार तथा सिलसिले की देख-भाल में लगे रहते थे। सूफियों के सिलसिलों की कोई सीमा नहीं। जहाँ कहीं कोई प्रतिभाशाली अभिमानी सूफी उत्पन्न हुआ कि उसका नया सिलमिला चल पड़ा। यदि वह शांत प्रकृति का हुआ और उसने अपने जीवन में अपने को अन्य सिलसिलों से अलग न कर लिया तो उसके शिष्यों ने अगली पीढ़ी में उसे अवश्य ही अन्यो से अलग कर लिया और एक नए सम्प्रदाय को जन्म दिया। देश कल का भी सिलसिलों पर पूरा प्रभाव पड़ा।

किसी भी सूफी सिलसिले पर विचार करते समय यह न भूल जाना चाहिए कि उसका आदि पुरुष अथवा सून्धार वास्तव में रसूल, बकर, उमर, उसमान, अली बिना कोई अन्य रसूल का प्रतिष्ठित साथी ही माना जाता है। इन महानुभावों के नामोत्ख का प्रधान कारण तो यह है कि मुसलिम उनके उल्लेख के बिना किसी शुभ कर्म या सिलसिले का शीगमोश कर ही नहीं सकता। उसका मजहब इसके लिये उसे मजबूर करता है। अस्तु, सूफियों की इन मनोवृत्ति का मुख्य कारण एक ओर तो इस्लामी दवाब और दूसरी ओर उनकी अगाध भ्रष्टा है। साधारण मुसलमान भी इस चेष्टा में लगा रहता है कि वह किसी खलीफ़ या रसूल के साथी का वंशज मान लिया जाय। परन्तु तथ्य यह है कि सूफियों के भिन्न भिन्न खानदानों का सीधा सम्बन्ध उक्त महानुभावों से कुछ भी नहीं है। उनका प्रवर्तक या आचार्य वास्तव में कोई पीर या मुरशिद ही है। रसूल और उनके साथियों को तो इस्लाम के प्रचार से ही फुरसत न मिली, वे अलग अलग अपने अपने सिलसिले कहीं से चलाते ?

हुन्वेरी ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'कश्फुल् महजून' में सूफियों के गारह सिलसिलों का वर्णन किया है; जिनमें केवल दो गैर इस्लामी हैं। इस्लामी सिलसिलों में सर्व प्रथम रामय की टटि से मुहासिबी संप्रदाय माना जाता है। उसके अनंतर क्रमशः हकीमी, तैफरी, कस्तूरी, खराजी, सहली, नूरी, जुनैदी खफीरी

थे । सिना, किदी, अरबी समी तो सूफी थे । गजाली और फाराबी भी तो तसव्वुफ के संस्थापक थे । तसव्वुफ का प्रभाव मुसलिम द्रष्टाओं पर इतना व्यापक और गहरा पड़ा कि अरस्तू का रूप भी इसलाम में जाकर कुछ और ही हो गया और उसमें भी तसव्वुफ का यहाँ तक बोलबाला हो गया कि बाद के मसीही पंडितों को उसकी शुद्ध और स्पष्ट करने में पूरा श्रम करना पड़ा । सूफियों के विरोध में जो मुसलिम मनीषी आगे आए उनका या तो दर्शन ॥ कुछ संबंध ही नहीं था या कुरान और हदीस के कोरे पंडित और निरे मुल्ला थे । उनमें से भी जिनमें कुछ स्वतंत्र जिज्ञासा और छानबीन की समझ थी वे अंशतः सूफी अवयव हो गये । विवेक और मजहब का क्या पावंद मुसलिम, सूफी के अतिरिक्त और कुछ हो ही नहीं सकता । गजाली से उत्तम प्रमाण इसका और कौन हो सकता है ? वह इसलाम का इमाम और तसव्वुफ का आरिफ है । तसव्वुफ के विषय में उसका कहना है कि जो तैरना सीख चुका हो वह प्रेम-सागर में उतर पड़े नहीं तो किनारे पर धीरे से नियमानुकूल गीता खगाए । यदि वह ऐसा न करेगा तो उसका विनाश हो जायगा : वह खिसक कर हूय जायगा । उसके मजहबो औरन के लिये तो कुरान और हदीस ही पर्याप्त हैं ।

यह तो हमने देख लिया कि इसलाम में दर्शन का जो कुछ थोड़ा-बहुत प्रचार हुआ उसका अधिकांश श्रेय सूफियों की ही है । अब हमें यह भी देख लेना चाहिए कि तसव्वुफ का प्रभाव मुसलिम साहित्य पर क्या पड़ा । इसमें तो किसी भी अभिज्ञ की आपत्ति नहीं हो सकती कि इसलामी साहित्य में दर्शन तसव्वुफ की राह से आया और सूफियों ने ही काव्य में दर्शन का स्वरूप दिया । नहीं तो सीधे सादे आर उग्र इसलाम में उसकी जगह कहाँ थी ? अरब मरना-मारना, जी लेना-जी देना खूब जानते थे, प्रमदाओं से प्रेम भी बटकर करते थे, संग्राम में शाइरों की ललकार भी गूँज उठती थी, पर ने किसी बात पर टिक कर विचार नहीं कर पाते थे । वे प्रत्यक्ष-प्रिय और स्पष्ट थे । किसी विचार में हूय जाना वे नहीं जानते ॥

सूफियों के प्रति इस्लाम की चाहे वैसी धारणा रहे, उनके मठों की चाहे जितनी अवहेलना हो, वहामी उनका प्रतिकूल चाहे जितने आंदोलन करें और उनके मन की हिंदू-मन का अंग ही क्यों न सखित करें, पर इतना तो उन्हें भी मानना ही होगा कि इस्लाम का कोना-कोना तसव्युक्त के चिराग में ही रोगन है। क्या समाज, क्या दर्शन, क्या आचार, क्या विचार, क्या काव्य, क्या साहित्य, इस्लाम के सभी अंगों पर तो सूफियों की छाप है और उन्हीं के रंग में तो इस्लाम सबको रंगा हुआ दिखाई दे रहा है? वास्तव में तसव्युक्त इस्लाम का समरस है। उसके बिना इस्लाम नीरस और फटा है।

गायद ही काई सुसम्मान ऐसा मिले जिसकी कुशल के लिये कभी किसी पीर की मिश्रत न मानी गई हो और जिसके हित के लिये कभी किसी फकीर ने शहीद या दुआ हासिल न की गई हो। यह तो हुई सामान्य सुसम्मानजनता की बात। पदे-लिख मर्मरा के विषय में हम देख ही चुके हैं कि सभी कुद न कुद सूफीमत से प्रभावित अबदल हुए हैं। इसनामी दर्शन की निचो सत्ता में बहुतों को संदेह है। स्वयं सुसम्मान 'जिन्नसुलत' को यूनान का प्रसन्न समझते हैं और गहरी बातचीत में धारस्तू और अफलातून का हा नाम लेते हैं, कुछ किसी अरब का नहीं। यद्यपि कुछ सुप्रसिद्ध द्रष्टाओं ने यूनानी द्रष्टाओं का कही कही कुछ खड्ग भी कर दिया है तथापि दर्शन के क्षेत्र में इस्लाम की स्वतंत्र सत्ता नहीं ठहर सकती। रही तसव्युक्त की बात। तो उमक विषय में दुनिया जानती है कि इस्लामा तसव्युक्त मौलिक न होने पर भी अपनी स्वतंत्र सत्ता रखता है, और प्रेम के क्षेत्र में तो उसका सामना करना-बला कोई अन्य दर्शन है ही नहीं। मोल्निलियों के तर्क से जब इस्लाम दलमन्न हा रहा था तब उसकी प्रतिष्ठा तसव्युक्त न हो तो की? सूफियों ने आर्य-दर्शन के आधार पर उनका समाधान किया और इस्लाम को चिंतनशील बनने का अवसर मिला। इस्लाम में जितने मनीषियों ने जन्म लिया उनमें अधिकांश सूफी थे जो सर्वथा सूफी न थे वे भी तसव्युक्त से बहुत कुछ प्रभावित थे और अगम सूफी मिश्रताओं के पोषक भी

थे । सिना, किदी, अरबी सभी तो सूफी थे । गजाली और फारसी भी तो तसव्वुफ के संस्थापक थे । तसव्वुफ का प्रभाव मुसलिम द्रष्टाओं पर इतना व्यापक और गहरा पड़ा कि अस्तू का रूप भी इस्लाम में जाकर कुछ और ही हो गया और उसमें भी तसव्वुफ का यहाँ तक घोलयाला हो गया कि बाद के मसीही पंडितों को उसको शुद्ध और स्पष्ट करने में पूरा श्रम करना पड़ा । सूफियों के विरोध में जो मुसलिम मनीषी आये आए उनका या तो दर्शन से कुछ संबंध हो नहीं था या दुरान और हदीस के कोरे पंडित और निरे सुल्ला थे । उनमें से भी जिनमें कुछ स्वतंत्र जिगासा और खानखान की समझ थी वे अंशतः सूफी अवश्य हो गये । विवेक और मजहद का पक्ष वागंद मुसलिम, सूफी के अतिरिक्त और कुछ हो ही नहीं सकता । गजाली का उत्तम प्रमाण इसका और कीन हो सकता है ? वह इस्लाम का इमाम और तसव्वुफ का आरिफ है । तसव्वुफ के नियम में उसका कहना है कि जो तैरना सोख चुका हो वह प्रेम-सागर में उतर पड़े नहीं तो किनारे पर धीरे से नियमानुबूल गोता लगाए । यदि वह ऐसा न करेगा तो उसका विनाश हो जायगा : वह खिसक कर हूब जायगा । उसके मजहदी जीवन के लिये तो कुरान और हदीस ही पर्याप्त हैं ।

यह तो हमने देख लिया कि इस्लाम में दर्शन का जो कुछ थोड़ा बहुत प्रचार हुआ उसका अधिकांश श्रेय सूफियों को ही है । अब हमें यह भी देख लेना चाहिए कि तसव्वुफ का प्रभाव मुसलिम साहित्य पर क्या पड़ा । इसमें तो किसी भी अभिज्ञ को आपत्ति नहीं हो सकती कि इस्लामी साहित्य में दर्शन तसव्वुफ की राह से आया और सूफियों ने ही काव्य में दर्शन का सत्कार किया । नहीं तो सांभे सादे और उग्र इस्लाम में उसको जगह कहाँ थी ? अरब भरना-भारना, जी लेना-जी देना खूब जानते थे, प्रमदाओं से प्रेम भी डटकर करते थे, संग्राम में शार्दों की ललकार भी गूँज उठती थी, पर वे किसी बात पर टिक कर विचार नहीं कर पाते थे । वे प्रत्यक्ष-प्रिय और स्पष्ट थे । किसी विचार में हूब जाना वे नहीं जानते थे ।

सूफियों के प्रति इस्लाम की चाहे जैसी धारणा रहे, उनके मठों की चाहे जितनी अवहेलना हो, वहाबी उनके प्रतिकूल चाहे जितने आंदोलन करें और उनके मन को हिंदू मत का अंग ही क्यों न साबित करें, पर इतना तो उद्द भी मानना ही होगा कि इस्लाम का कोना कोना तसव्युफ के विराग से ही रोशन है। क्या समाज, क्या दर्शन, क्या आचार, क्या विचार, क्या काव्य, क्या साहित्य, इस्लाम के सभी अंगों पर तो सूफियों की छाप है और उन्हीं के रंग में तो इस्लाम सबको रेंगा हुआ दिखाई दे रहा है ? वास्तव में तसव्युफ इस्लाम का रामरस है। उसके बिना इस्लाम नीरस और फीका है।

शायद ही कोई मुसलमान ऐसा मिले जिसकी कुशल के लिये कभी किसी पीर की मिन्नत न मानी गई हो और जिसके हित के लिये कभी किसी फरीर से ताबीज या दुआ हासिल न की गई हो। यह तो हुई सामान्य मुसलिम जनता की बात। पढ़े लिखे मर्मशा के विषय में हम देख ही चुके हैं कि सभी कुछ न कुछ सूफीमत से प्रभावित अवश्य हुए हैं। इस्लामी दर्शन की निजी सत्ता में बहुतों की संदेह है। स्वयं मुसलमान 'किमसफा' को यूनान का प्रमाद समझते हैं और गहरी बातचीत में अरस्तू और अफलातून का ही नाम लेते हैं, कुछ किसी घरब का नहीं। यद्यपि कुछ मुसलिम द्रष्टाओं ने यूनानी द्रष्टाओं का कहीं कहीं कुछ खडन भी कर दिया है तथापि दर्शन के क्षेत्र में इस्लाम की स्वतंत्र सत्ता नहीं ठहर सकती। रही तसव्युफ की बात। सो उसके विषय में दुनिया जानती है कि इस्लामी तसव्युफ मौलिक न होने पर भी अपनी स्वतंत्र सत्ता रखता है, और प्रेम के क्षेत्र में तो उसका सामना करने वाला कोई अन्य दर्शन है ही नहीं। मोतजिलियों के तर्क से जब इस्लाम उल्लस हो रहा था तब उसकी प्रतिष्ठा तसव्युफ ने ही तो की ? सूफियों ने आर्य-दर्शन के आधार पर उनका समाधान किया और इस्लाम को चिंतनशील बनने का अवसर मिला। इस्लाम में जितने मनीषियों ने जन्म लिया उनमें अधिकांश सूफी थे जो सर्वथा-सूफी न थे वे भी तसव्युफ से बहुत कुछ प्रभावित थे और अशत सूफी सिद्धांतों के पोषक भी

प्रियतम से और अधिक नीची खेल्ता है, और अन्त में उसी में लुप्त भी हो जाता है। वह सत्कार में सच्चे यशुभाज का प्रचार करता और प्राणिमात्र को प्रेम का संगीत सुनाना है। इसलाम की प्रगति पर ध्यान देने से अवगत होता है कि उचित अवसर पर यदि सूफी इसलामी संप्रदायों में प्रेम का प्रचार न करते और आरिफ़ वारियों का मुँह तर्क से बंद नहीं कर देते तो शायद इसलाम का अन्त उसीके बड़े परस्पर लड़-भिड़कर सहसा कर बैठते और उराके नाम के कुछ निगान ही दोप रह जाते।

इसलाम जिस रूप में आज प्रचलित और प्रतिष्ठित है उसमें सूफियों का विना योग है यह हम निश्चितरूप से ठोकर-ठोकर नहीं कह सकते; पर इतना तो मानना ही होगा कि बहामिया के घोर आंदोलन में कुछ सार अवश्य है। इसलाम के प्रचार में दरवेशों का पूरा हाथ था तो इसलाम के दर्शन में शूनियों का पूरा योग है। इतना ही नहीं, इसलाम के साहित्य में प्रेमियों का पूरा प्रभाव है, इसलाम की उपासना में पीरों का विशेष ध्यान है, इसलाम की कुशल में मजारों का पूरा विधान है, कहाँ तक कहें, इसलाम के रसूल और अल्लाह में भी तो सूफियों का पूरा पूरा नूर और हुक है। संक्षेप में कहने का सार यह कि सूफी अपने को 'बतिन' और मुसलिम को 'जाहिर' का मत्त समझते हैं। आधुनिक इसलाम में बतिन और जाहिर एक में मिल गए हैं। आज अरब का उम्मी रसूल कोरा रसूल ही नहीं है बल्कि वह तो अल्लाह का 'नूर' और इसलाम का 'कुरब' या 'इंसानुल कामिल' भी बन गया है। संसार उसी के इशारे पर चल रहा है। सबकुछ इसलाम में तराबुफ़ वह वर्ण है जो किसी मयकर आँवी की शात कर पृथिवी को सरस और प्रहृति को प्रसन्न कर देता है और जिमके प्रभाव से सृष्टि हरी भरी हो लहलहा उठती है और जिसके प्रवाह से पटे हृदय भी पुल मिलकर एक हो जाते हैं।

इसलाम में ससबुफ़ प्रतिदिन बच्चा रहा और उसके सलहम से विजित जातियों का पाप भरता गया। लोग उसकी मुरीदी करने लगे। मसीही जिनकी सभ्यता, सस्कृति और साहित्य का आज पता ही नहीं चलता, जिनकी बात ही आज प्रमाण मानी जाती है जो अपने को सत्य का ठेकेदार और शील का आदर्श समझते हैं, उन पर भी सूफियों का ऋण लदा। उनके बाप-दादों ने भी उनकी मुरीदी

गुप्त बातों के ज्ञात बिना उनमें उन्हें आनन्द नहीं मिलता था। उनमें पुरुषार्थ था, किंतु य अर्थ और फल से आगे नहीं बढ़ पाया। इस्लाम ने धर्म की भावना उनमें बूट बूटकर भर दी; पर उनमें परमार्थ और प्रेम का व्यापक प्रचार न हुआ। यह काम सूफियों ने किया और उनके प्रसाद से क़रीब अरब भी तसव्युफ के भग्न बन गए। अरबी कविता में सूफियों का मन लगा तो मुसलिम साहित्य भी तसव्युफ से भर गया।

हो अरबी में अधिकतर दार्शनिक ग्रंथ ही लिखे गए। साहूबी ज़बान होना के कारण उसमें इस्लाम का तो पूरा प्रचार हुआ पर तसव्युफ की उतनी प्रतिष्ठा न हुई और उसका साहित्य भी उससे उतना न भरा जितना फारसी का।

फारसी भाषा की रमणी-मुल्लम कामनता प्रेम प्रलाप के सर्वथा उपयुक्त थी। फलतः सूफियों ने इसमें खूब अपना जौहर दिखाया और प्रेम के कदम भाषों से इतने आसानी से कर दिया। फिरदौसी के अतिरिक्त एक भी उत्तम कवि ऐसा न हुआ जो फारसी में कविता करे और तसव्युफ से बंधा रहे। ईरान की पराधीनता ने निग कविता की जन्म दिया उसमें 'इश्क' और 'शराब' के अतिरिक्त और जो कुछ है वह भी सूफियों के रंग में रंगा हुआ है। सूफियों के प्रेम प्रवाह में वह लपट है जो अटूट को भस्म कर धन को प्रशस्ति कर देती है और हम उसके प्रभाव में प्रकट देख पाते हैं कि फारसी का मुसलिम साहित्य भी तसव्युफ के नूर से ही रोशन है।

मचमुच तसव्युफ के प्रभाव से आ जाने से इस्लाम कोमल, कात और उदार हो गया। जहाँ वहाँ सूफी पहुँचे, इस्लाम की कठोरता कम हुई। उनमें हृदय का प्रसार हुआ और जनता प्रेम पीर की खोज में लगी। सूफियों के प्रयत्न से लोग समझ गए कि बुतगरस्ती भी एक तरह से रुदापरस्ती ही है और नुराँक ता वस्तुतः वह है जो नपसपरस्त है और अपने को कर्ता समझता तथा रुदी में मस्त रहता है। बुन-परस्त तो सुदी का तोज करता और अपने अहभाव को त्यागकर उसी बुन में अल्लाह का साक्षात्कार कर उसी के द्वारा अपने सत्य-स्वरूप में तल्लीन हो जाता है, अथवा कण रण में अपना दिलदार देखता और रह-रहकर अपने

अलग प्रश्न है तो स्मरण रखना होगा कि पैलुस वा यूहन्ना क्या, किसी भी मसीही भक्त ने मरियम को रति का आलंबन नहीं बनाया, हॉ विक्टोरिनस^१ ने प्रतीक के आधार पर अवश्य ही मरियम तथा पवित्र आत्मा को एक करने का प्रयत्न किया । परंतु मसीही संघ ने उसको स्वीकार नहीं किया । मसीही इतिहास में इस बात का प्रमाण नहीं मिलता कि मध्यकाल में कुमारी मरियम किस प्रकार आलंबन बन गई । मसीह भी पहले केवल संस्था के दुलहा माने जाते थे, व्यक्ति विशेष के तो भी नहीं । थोड़ा ने भी इन आलंबनों के इतिहास पर विशेष ध्यान नहीं दिया । उनको तो बस यह सिद्ध करना था कि भर्त्सों की प्रेम-भावना भी प्रेम की सामान्य भाव-भूमि पर ही प्रतिष्ठित होती है कुछ किसी अलौकिक दिव्य रति-भूमि पर नहीं । अस्तु, विज्ञान की दृष्टि और मानस-शास्त्र के विचार से यह भी सामान्य रति के ही अंतर्गत है : उसकी कोई अलग अनोखी स्वतंत्र सत्ता नहीं । सो, आलंबन की अलौकिकता के विषय में हम जानते ही हैं कि अंतर्गतों के कारण सामान्य रति की ही परम रति की पदवी प्राप्त होती है । इधर श्री लूथर^२ भी यही कहते हैं कि जिन प्राणियों की काम-वासना किसी कारण विशेष-वश अतृप्त रह जाती है वे ही उसकी तृप्ति के लिये मसीह वा मरियम को आलंबन बनाते और उनसे भीतर ही भीतर प्रणय वा संभोग चाहते हैं । तो मध्यकाल में यूरोप में भी ऐसे व्यक्तियों की कमी तो न थी ? जनसामान्य की बात जाने दीजिए, मिष्ट समाज में भी प्रेम-कचहरियों^३ की कमी न थी । मसीही संत भी काम-वासना और भोग-विलास में इतने मग्न हो रहे थे कि भर्त्सों की पवित्रता थिर रखने के लिये उन पर कठोर शासन करना पड़ता था । उस समय एक और तो मसीह के सच्चे संत विरति की महत्त्व दे रहे थे और दूसरी ओर उनके संघ में व्यभिचार बढ़ता जा रहा था । इधर चारों ओर सूफी प्रेम पीर का प्रचार कर रहे थे । ऐसी परिस्थिति में मसीही-

(१) क्रिस्चियन मिस्त्रीसीवम, पृ० १२७ ।

(२) दी साइकालोजी ऑफ रेलिजस मिस्त्रीसीवम, पृ० २२७ ।

(३) ए शार्ट हिस्टरी ऑफ नीमेन, पृ० २४२ ।

की। कोई कुछ भी कहे, पर यूरोप का इतिहास इसे भुला नहीं सकता। फिरगी इसको अस्वीकार कर नहीं सकते। उनमें से अधिकांश इसे मानते भी मूब हैं।

सुहम्मद साहब के निघन के उपरान्त सहसा इसनाम स्पेन तक छा गया और मसीही उसके विरोध तथा यूरोपेली की सरक्षा में टी-जान से लग गए। 'क्यूेड' शब्द आज भी उसकी याद दिलाता है। वस्तुतः स्पेन, सिसली और प्रूसैड ही वे मार्ग हैं जिनके द्वारा तसन्धुफ यूरोप में प्रविष्ट हुआ और मसीही मध्य पर अपना छाप छोड़ गया। पोपों के प्रकोप, पादरियों की सत्ता-पुंता एवं प्रचारकों की वचना से जिस समय यूनानी दर्शन का लोप हो चला या और मसीही सद्यः पारस्परिक संपर्क में पिता, पुत्र और पवित्र आत्मा की मनमानी व्याख्या में मग्न था और अपने आपको परमेश्वर के नाइते एकाकी पुत्र का भक्त समझता था उस समय सूफियों के नूर ने ही मसीहियों की यह प्रकाश दिखाया जिसकी भूल जाने के कारण उसी की खोज में वे परस्पर भिद रहे थे और अपने की इतने पर भी धन्य ही समझते थे। कहना न होगा कि मसीही मग्न का वास्तविक उत्कर्ष इसलाम के अपकर्ष के साथ हुआ। जब पारस्परिक विशेद और भोग विलास की प्रचुरता के कारण इस लाम जर्जर और शार्द हो गया तब यूरोप का सिनारा चमका और मसीहियों ने अपनी चमक-दमक से जग की मोह लिया।

तसन्धुफ का प्रधान लक्ष्य प्रेम अथवा मादनभाव ही है। अतः सर्व प्रथम हमें यह देख लेना है कि मसीहियों पर उसका प्रभाव क्या पड़ा। सूफियों के आलवन के विषय में हम बहुत कुछ जानते हैं। यहाँ कुछ मसीहियों के आलवन के विषय में भी विचार कर लेना चाहिए। श्री लूथर का निष्कर्ष है कि रनि के भूते प्रस्थियों ने मसीह या मरियम को अपना आलवन बनाया। पुरुष ने कुमारी मरियम को और स्त्री ने मसीह को अपना आलवन बना। विचारणीय बात यहाँ यह है कि परम प्रचारक पौलुस ने तो केवल सत्या की दुलहिन और मसीह को पनि कहा था किन्तु कुमारी मरियम का प्रवेश मसीही साधना में कैसे हो गया। यदि यह एक

अलग प्रश्न है तो स्मरण रखना होगा कि पौलुस वा यूहन्ना क्या, किसी भी मसीही भक्त ने मरियम को रति^१ का आलंबन नहीं बनाया, हॉ विन्स्टोरिनस^२ ने प्रतीक के आधार पर अवश्य ही मरियम तथा पवित्र आत्मा को एक करने का प्रयत्न किया। परंतु मसीही संघ ने उसको स्वीकार नहीं किया। मसीही इतिहास में इस बात का प्रमाण नहीं मिलता कि मध्यकाल में कुमारी मरियम किस प्रकार आलंबन बन गई। मसीह भी पहले केवल संस्था के दुलहा माने जाते थे, व्यक्ति विशेष के तो भी नहीं। श्री लूथा ने भी इन आलंबनों के इतिहास पर विशेष ध्यान नहीं दिया। उनको तो यह सिद्ध करना था कि भक्तों की प्रेम भावना भी प्रेम की सामान्य भाव-भूमि पर ही प्रतिष्ठित होती है कुछ किसी अलौकिक दिव्य रति-भूमि पर नहीं। अस्तु, विज्ञान की दृष्टि और मानस शास्त्र के विचार से यह भी सामान्य रति के ही अंतर्गत है : उसकी कोई अलग अनोखी स्वतंत्र सत्ता नहीं। सो, आलंबन की अलौकिकता के विषय में हम जानते हो हैं कि अंतरायों के कारण सामान्य रति को ही परम रति की पदवी प्राप्त होती है। इधर श्री लूथा^३ भी यही कहते हैं कि जिन प्राणियों की काम-वासना किसी कारण विशेष-वश अतृप्त रह जाती है वे ही उसकी तृप्ति के लिये मसीह या मरियम को आलंबन बनाते और उनसे भीतर ही भीतर प्रणय वा संमोग चाहते हैं। तो मध्यकाल में यूरोप में भी ऐसे व्यक्तियों की कमी तो न थी ? जनसामान्य की बात आने दीजिए, शिष्ट समाज में भी प्रेम-कचहरियों^४ की कमी न थी। मसीही संत भी काम-वासना और भोग-विलास में इतने मग्न हो रहे थे कि मठों^५ की पवित्रता धिर रखने के लिये उन पर कठोर शासन करना पड़ना था। उस समय एक और तो मसीह के सच्चे संत विरति को महसूस दे रहे थे और दूसरी ओर उनके संघ में व्यभिचार बढ़ता जा रहा था। इधर चारों ओर सूफ़ी प्रेम पीर का प्रचार फर रहे थे। ऐसी परिस्थिति में मसीही-

(१) क्रिस्चियन मिस्टीसीज्म, पृ० १२७।

(२) दी साइकालोमी भाव रेलिजस मिस्टीसीज्म, पृ० २६७।

(३) ए रार्ट दिष्टरी भाव बीमेन, पृ० २४२।

गर्भों में गए मिरे मे परम रति का प्रचार हुआ तो हममें आश्चर्य हा क्या ? होना नी ता यहो था ?

मसीहियों का आलवन सूफियों के प्रेम के आलवन से अधिक स्पष्ट और सीधा था। मसीह और उनकी चिर कुमारी माता को प्रयोग में स्थान मिला हुआ था। मसीह ने प्रीति का प्रतिपादन दिया था। इसलाम की भाँति मसीही मत में विवाह आधा स्वयं न था। मसीही सब किमी भी दशा में लौकिक प्रेम का अन्त एक प्रेम की सीमा नही नमस्कृत कर सकते थे। उनकी दृष्टि में किसी को कान नभ से देखना पाप था। निदान, उनको परम प्रेम के प्रचार के लिए स्पष्टतः परम आलवन बुनना पड़ा। उनसे यहाँ मसीह और कुमारी मरियम की प्रतिष्ठा हो चुकी थी। उनकी अलौकिकता में मसीहिया को सदेह न था। मसीही सबों के सामने मसीह और मरियम की ही रेखा आ चुकी थी। फलतः उन्होंने अपनी अपनी वासना वा इच्छा के अनुसार मसीह या मरियम को अपनी रति का आलवन बनाया। किन्ना कठोर 'अमरद' की आवश्यकता उनको न पड़ी।

सूफियों के परम प्रेम में मसीहियों की प्रोत्साहन मिला। उनके आलवन का मार्ग प्रशस्त हो गया। मुसलिम शासन में जो मसीही थे उन पर तो सूफियों का प्रभाव पड़ रहा था और देश से भी लोग स्पेन में अध्ययन करने आते थे। उस समय स्पेन मसीहियों का विशा-गुरु तथा यूरोप का शिक्षक था। टोलेडो म विद्या का केंद्र था। मिस्र में भी मुसलिम शासन स्थापित हो गया था। रोमका में भी सूफा प्रेम प्रचार कर रहे थे। क्रूसेड का सपना इसलाम से था ही। यूरोप में

(१) बिना पुत्र और पतिव आत्मा की वास्तव में मसीहा प्रयोग करते हैं। पतिव आत्मा का स्थान कुमारी माता को क्यों मिला ? यह भी विचार्य है। किन्तु इतना तो प्रकट हो है कि मध्ययुग में कुमारी मरियम की उपासना खूब हुई और यह इसी का परिणाम है कि 'दीवा' को सन्तान 'सुक्ति की खान' बना किमी मो वीर के लिये परमात्मा के साथ ही प्रेम का पूजा भी अनिवार्य हो गई। इसके लिए विरोध देखिए 'दी लेगसी आव दी मिलि एजेव' पृ० ४०४, ४०६।

की रचा के लिए जो मसीही कटिपथ थे वे सूफियों के प्रेम से सर्वथा अनभिन्न न थे। निष्कर्ष यह कि मुसलिम सत्कार स्पेन, सिसली और क्रूशेट के द्वारा मसीही मत में घर घर रहे थे और तत्काल तो चारों ओर ने अपना रंग ही जमा रखा था। उसकी रंगरेलियों और प्रेम प्रमोद को देखकर रति के भूरे मसीही तद्वत् नटे और नटज रति की नृप्ति के लिये मसीह या मरियम के पीछे मत हो गए। पृथक् संग्राम में मग्न थे, पादरी संघ के संचालन तथा मन के प्रचार में तल्लीन थे, अतः मरियम के वियोगी कम निरुत्तेज; पर मसीह के निरुद्ध ने उनकी बुद्धिधर्मों को बेतरह सजाया—किसी की स्वप्न में प्रेम-गण लगा, किसी का मंत्र्य विवाह हो गया, किसी को प्रेम की श्रृंगारी मिली, किसी को मसीह ने मंगनी हो गई; संक्षेप में सभी का नाम मसीह से जड़े-दंडे जुट ही गया और सबको मसीह के पियोग में आनंद आने लगा। संत टेरेंसा और कैथरीन के अध्ययन से स्पष्ट हो जाता है कि सूफियों का प्रभाव किस प्रकार मसीहियों पर पड़ रहा था, और किस प्रकार सूफी मसीहियों के गुह बनते जा रहे थे। जो लोग यूरोप के मध्यकालीन इतिहास से अभिज्ञ हैं वे खूब जानते हैं कि मसीहियों की भक्ति-भावना में उस समय जो परिवर्तन या परिवर्द्धन हुए उनका प्रधान कारण तत्काल ही था।

तत्काल में केवल प्रेम का प्रभाव ही नहीं अपितु उसमें उसके स्वरूप का निदर्शन भी हुआ था। उसके अध्यात्म के परिशीलन से पता चलता है कि प्रतिभाशाली सूफी किस तत्परता से आर्य-दर्शन को इस्लामी रूप दे रहे थे। गौटम और वेदात के आधार पर सूफियों ने अपने अध्यात्म को जज्ञ किया और कतिपय मुसलिम मनीषियों ने यूनान के अन्य दार्शनिकों के विचारों पर टीका टिप्पणी भी की। मसीहियों के प्रक्षेप और मसीही मत की संकीर्णता के कारण यूरोप यूनानी विद्वानों को भूल सा गया था। जब इस्लाम की उथल-पुथल से यूरोप आक्रांत हो गया और मुसलिम पंडितों ने यूनानी मीमांसकों को पूरी व्याख्या भी कर ली तब मसीहियों का ध्यान फिर यूनानी दर्शन की ओर गया और अपने मत की पक्की प्राण-प्रतिष्ठा के लिये उसकी शरण ली। सिना, किन्दी, फरामी और इरद आदि मुसलिम विवेचकों के प्रयत्न से यूनानी दर्शन को जो रूप मिल गया था

उसका अध्ययन यूरोप ने किया और फिर आधुनिक दर्शन को जन्म दिया। मसीहियों ने इस प्रकार आगे चलकर जिस दर्शन का सत्कार किया वह बहुत कुछ तसव्युफ से प्रभावित था। प्रभावित व्यक्तियों में मन थामस एकनिस का नाम विशेष उल्लेखनीय है। उसको मसीही सभ में यही प्रतिष्ठा प्राप्त है जो इस्लामी दल में गजाली की। दोनों ही महानुभावों ने प्रचलित मत और भक्ति भावना का संवध निर्धारित किया और दोनों ही व्यक्तियों ने भक्ति भाव को मनहस से धेष्ट माना। सत थामस ने भी धर्मपुस्तक को प्रमाण माना, पर उसके अर्थ और व्याख्यान का अधिकारी सभ को ही सिद्ध किया। मुसलिम विवेचकों की मीमांसा से अरस्तू पर जो सूफी मुलम्मा चढ़ गया था, उसने उसका मार्जन किया और मुसलिम व्याख्याकारों की कड़ी आलोचना की। उसने आप्त वचन के साथ ही तर्क को भी प्रमाण माना और अध्यात्म का आदर किया। उसका कहना है कि मसीह के भक्त इस बात को सदा स्मरण रखें कि कोरा तर्क या विज्ञान नरक का पथ है। वह स्वतः अधिकार या नीहार है। उसके प्रकाशन के लिये धर्मपुस्तक वा आप्तवचन आवश्यक है। सत थामस मुसलिम पंडितों का ब्याह जितना खड्डन करे उस पर तसव्युफ का प्रभाव स्पष्ट और पर्याप्त है। एक पंडित ने ठीक ही कहा है कि तैरहनों शती में प्राची और प्रतीची का तितना गहरा मानसिक संवध था उससे अधिक आज तक न हो सका। कहना न होगा कि इस संवध में सूफियों का पूरा योग था और उन्हीं के प्रयत्न से यह संयोग जुटा भी था।

प्राची और प्रतीची के इस संयोग ने दाते को जन्म दिया। दाते के वाक्यान्वय में यूरोप भग्न हो गया। अरबी की भोंति दाते भी एक रमणी पर मुग्ध था। उसका दावा है कि मेरी प्रेयसी वेदिस का रूप ज्यों ज्यों निखरता जाता है त्यों त्यों मेरा प्रेम और भी प्रबल और परिमार्जित होता जाता है। यही, उसकी

(१) लंगसी आव इस्ताम, पृ० २४८ ।

(२) " " पृ० २८२ ।

(३) " " पृ० २२७ ।

मसीह का नाम अंकित करा लिया था। उस समय की यह धारणा सी हो गई थी। प्रेमी अपराध नहीं कर सकता। ज्ञान के क्षेत्र में भी पूरी छान-बीन हो रही थी। अमलरिक्त अद्वय का निरूपण कर प्रकृति की स्वतन्त्र सत्ता का निराकरण करता था तो एगमर्ट जीवात्मा और परमात्मा में उच्छ्रिता और अग्नि किंवा सुरा और पुण्य का संयोज स्थापित करता था। ज्ञान ममत्व और अहंकार को पाप का मूल कहता था। निष्कर्ष यह कि उस समय मसीही सत्त और सूफी क्या भक्ति भाव, क्या विचार सभी क्षेत्रों में एक से हो रहे थे। उनमें जो कुछ अन्तर था वह संस्कार या धर्मा के कारण था। मसीही मसौद और सूफी मुहम्मद की महबूब बताते थे; पर वास्तव में वे दोनों परम प्रियतम के वियोगी। सूफी अमरदपरस्त थे और किसी के हुस्न को जमाल का योनक समझते थे, पर मसीही संत मसीह या मरियम परस्त थे और उन्हीं के प्रेम को परमात्मा का पूजन समझते थे। उनमें केवल अलंकरण के स्वरूप की भिन्नता थी, किसी भक्ति के मूल भाव की नहीं।

उपासना के क्षेत्र में भी मसीही सूफियों की पद्धति पर चल रहे थे। उनकी भक्ति की पद्धति मसीही संतों की प्रिय लगती थी। लल्ल ने सूफियों की देखा-देखी परमेश्वर के गुण नामों की उद्गावना की और उन पर एक पोथी भी लिख डाली। उसने संगीत पर भी ध्यान दिया। पादरियों के शिक्षण के लिये लल्ल ने एक कालेज का विधान कर मसीही संतों के लिये मुसलिम साहित्य का द्वार खोल दिया। प्राचीन-साहित्य का कोलेको में जो अध्ययन हो रहा था उसका मुख्य उद्देश्य था पादरियों का अन्य शामी मतों से अभिन्न होना और बाद-निवाद में उनसे विनय प्राप्त कर लेना। इसलिये मसीही पंडितों को इमनामी साहित्य का परिशीलन करना पड़ा। तसव्युफ के आधार पर मसीहियों ने मसीही मत का इम दब हो प्रकाशन किया कि मसीही मसीह के मक बन रहे और इस्लाम का भय भी जाता रहा। उस समय मार्टीन से अरबी के प्रकांड पंडित और लल्ल से मेधावी भक्त मसीही संत के विधायक थे जो तसव्युफ के आधार पर मसीही मत को मजबूत बना रहे थे।

सूफियों का प्रभाव यूरोप पर इतना गहरा पड़ा कि उससे ख़िफ़ा रस्तना असंभव है। स्पेन के कतिपय अर्वाचीन पद्धतों की धारणा है कि इसलाम उसके पतन का कारण हुआ। हो सकता है, हमें इससे सहस्र नहीं। हमें तो देखना यह है कि तसव्वुफ ने स्पेन को किस प्रेम, किस संगीत और किस साहित्य का अधिपति बनाया। पहले हम कह ही चुके हैं कि मध्यकाल में ओलेडो निशा का केंद्र था और आरों और से लोग स्पेन में पढ़ने के लिये आते थे। इस समय सचमुच ही स्पेन यूरोप का विद्या गुरु था और सूफियों के प्रवाद से शिषा का घनी बन बैठा था। सूफी केवल कवि ही नहीं थे, उनको नज़्म, हिक्मत और इलाज से भी प्रेम था। उमर प्रसिद नज़्मी और ग़लितश था। जाविर हिक्मत के लिये प्रसिद था। उनके प्रबंधों का अध्ययन हुआ और यूरोप ने उनसे लाभ उठाया। दर्शन के संबंध में हम पहले ही कह चुके हैं। निदान, अब काव्य के विषय में भी कुछ जान लेना चाहिए।

कहा जाता है कि यूरोप में रोमांस का उद्गम मुसलिम शासन के कारण हुआ। तो रोमांस-कविता के न जाने कितने सांस्कृतिक शब्द अरबी और फ़ारसी शब्दों के ह्मातर माने हैं और न जाने कितने उनके आधार पर बने गए हैं। रोमांस कविता के भाव और बहुत कुछ उसके हाव भी सूफी कवियों के हैं। रोमांस भाषा तो मुसलिम शासन की ही देन है। विदेशी शासन में देशी भाषा की उन्नति होती ही है। प्रचारक देशी भाषा को अपनाते और उसी में गीत गाकर जनता को मोह लेते हैं। उनके उपाख्यान और कहानियों की ठेठ भाषा में सुननेवाले जितने मिलते हैं उतने साहित्यिक भाषा की परिपक्व बातों को समझनेवाले नहीं। अतएव यदि स्पेन में मुसलिम शासन में रोमांस का उद्गम हुआ तो यह कोई अनहोनी बात नहीं हुई। सूफी प्रेम कहानियों के द्वारा, कल्पित और मनोहर उपाख्यानो के आधार पर सरल जनता को सदा से मोहते आ रहे हैं। अतएव ही उनके प्रेम प्रवाह ने मध्यकालीन मसीहियों में उदारता और सद्मानुभूति के बीज बोए और उन्होंने मसीही सप से कुछ आगे

(१) दी लेगनी आव इसलाम, पृ० २६२।

(२) दी लेगनी आव इसलाम, पृ० ४।

वश्वर मानव भाव भूमि की देखने का साहम किया । अब तो जो उनक समर्प में आया, उदार बना, शेष अपनी कूरता में मग्न रहा ।

हो, तो इस्लामी शासन न यूरोप को जगा दिया । किन्तु भारत में ज्यों ज्यों उसका आतक फैला त्या-त्या यूरोप में उसका पतन होना गया और धारे धारे क्रमशः यूरोप से मुसलिम शासन उठ गया और तुर्कों का शासन आन नाममात्र का उसर एक कोने में रह गया है । परन्तु उधर इस्लाम की प्रचष्टता के कारण यूरोप भारत से अलग सा पड़ गया था तो इधर वह फिर भारत से स्वतन्त्र सम्य स्थापित करने की चिन्ता में लगा था । घूमते फिरते अन् में एक सरब की कृपा से उसे भारत आने का जल-मार्ग मिल ही गया, जो स्थल मार्ग से कहीं अधिक लाभकर सिद्ध हुआ । फिर क्या था, यूरोप व्यापार का अधिपति बना और एशिया के अनेक सड उसक शासन में आ गए ।

यूरोप इस्लामी शासन को भूल सा गया था । मसीही सनों के प्रेम प्रवाह ने स्वतन्त्र रूप धारण कर लिया था । किसी की ससधुफ की खबर न थी । यूरोप में मसीही साहित्य का प्रचार अच्छी तरह हो गया था । मुसलिम बातें विद्वानों के मस्तिष्क या किताबों में दबी पड़ी थीं । जन-सामान्य से उनका कोई संबंध न था । संयोगवश प्राची की प्राची के अध्ययन की फिर आवश्यकता पड़ी । शासन के सुभीते के लिये प्राची की मनोवृत्तियों से परिचिन होना अनिवार्य हो या ही, व्यापार के उर्कप के लिये भी प्राची के सस्कारों का बोध होना कम आवश्यक नहीं था । फलतः यूरोप भारत तथा अन्य देशों के अध्ययन में लगा । कतिपय पंडितों की प्राची के साहित्य मधन में अपूर्व आनंद मिला । व फिर यूरोप को उससे परिचिन करने लगे । यूरोप में फिर प्रेम और अध्यात्म का उदय हुआ । उनके आविर्मान से यूरोप में रोमांस के दिन फिर । चरित्रों का रंग फिर जमने लगा । मुसलिम शासन में जो आस्थान, कथानक अथवा उपास्थान यूरोप में प्रचलित हो गए थे उनके आधार पर उपन्यासों की नींव पड़ी । प्रेम के प्रसंग फिर नए ढंग से छिडे

(१) अरब और हिंदुस्तान के तत्सुकाव, पृ० ६२ ।

(२) दी लेगली आव इस्लाम, पृ० १६६ ।

और गजल, कसीदे तथा मसनवियों के प्रचलित भाव यूरोप के काव्य में स्पष्ट दिखाई पड़ने लगे। मास, जर्मनी और इंग्लैंड प्रभृति देशों में छंदी दल उभर पड़ा, और वायरन, भेटे, दोली सरीखे हृदय-पारखी कवियों ने प्राची के प्रेम को पढ़ाना। परंतु प्राची के प्रतिदिन के पराभव और यूरोप की गोरी संशोर्गता के कारण उसको उचित महार न मिला। भोग-विलास की लिप्ता और विषय-पासना के लोभ ने उससे और भी धर दयाया। यह बहुत कुछ भ्रष्ट रूप में जनता के सामने आने लगा। आधुनिक वाग्म-धारा में प्रेम प्रवाह तो मिला, पर उसमें वह रस कहीं जो तसव्बुफ में उमड़ रहा था। यूरोप आज छल-छद्म का पोषक है। उसे प्रेम से कहीं अधिक छंद ही माना है। उसके सामने उमर खय्याम का स्वच्छंद आदर्श है कुछ स्त्री, फारिज अथवा हाफिज जैसे संयत सूफियों का उदात्त भाव नहीं। वासना के विलासी, असफल ही, प्रेम के जो दिव्य गीत गाते हैं उनमें सवेदना की सहज भंकार नहीं मिलती। वासना की टोह में छद्म का प्रचार करना तसव्बुफ का पक्का प्रेम नहीं, हृदय की एक पातक बाल है जिसे आज-कल के विरही लक्षणा के आधार पर विलक्षणता के साथ अपनाते और उसे हिंदीवालों के सामने दिग्ग्य कर दिखाते भी खूब हैं। सूफी इतने इश्क हकीकी या सच्ची वेदना नहीं कह सकते। शायद इश्क मजानो कहने में भी उन्हें संकोच हो। कारण, इसमें दुराव ही नहीं घुमाव भी खूब रहता है। जो हो, सूफियों का प्रभाव यूरोप की अपेक्षा भारत पर कहीं अधिक पड़ा। अप्यात्म की दृष्टि से तसव्बुफ में भारत के लिये कोई नई बात भले ही न रही हो पर उसमें प्रेम का प्रतिपादन और मादनभाव का प्रदर्शन कुछ नवीन अवश्य था। निदान, भारतीय भक्तिभावना में सूफियों ने जो दीप दिया उससे एक संता धारा फूट निकली। वेदात्त के कतिपय आचार्यों पर भी सूफियों का प्रभाव कुछ पड़ा और फलतः भारत में भी अनेक पंथ चल पड़े। क्या आचार, क्या विचार, क्या भाषा, क्या भाव, क्या धर्म, क्या कर्म, हमारे सभी ग्रंथों पर सूफियों की गहरी छाप है। सूफियों ने भारत में राम रहीम की एकता का जो चलता प्रयत्न किया उसके कारण संस्कारों की कठोर भिन्नता रहते हुए भी हिंदू और मुसलमान बहुत कुछ एक से दिखाई दे रहे थे, पर अब पश्चिम की जातीयता और नीति की व्याप

के कारण उनमें कुछ अनबन सी हो चली है। भारत के भविष्य में सूफिया का क्या हाथ होगा यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता, पर इतना तो सत्य है कि हिंदू-मुसलिम एकता का प्रशस्त मार्ग वही है जिस पर सूफी आज तक चलते आए हैं और इस्लाम के पक्के पावद भी बने रहे हैं। भारत को बहुत से पंडितों ने तस्वुफ का घर कहा है और मुसलिम भी उसे आदम का अड्डा मानते ही हैं। बस, ऐसी स्थिति में यह समझ नहीं कि भारत और तस्वुफ के संघ को यहाँ खोल कर स्पष्ट दिखा दिया जाय। भारत में रह कर सूफियों ने जो कुछ किया उसका परिचय स्वतंत्र रूप से फिर कभी दिया जायगा। यहाँ तो इतना ही कह देना प्रयाप्त है कि यदि सूफी न होते तो इस्लाम भारत में कभी भी जड़ नहीं पकड़ता। इस्लाम के प्रति हमारी जो कुछ धृष्टा है उसका सारा श्रेय इन्हीं सूफियों को है। नहीं तो मकूर मुसलमानी शासन को कौन पृच्छता? सब तो यह है कि भारत को आज उन्हां सच्चे सूफिया की जरूरत है जो काश और बुतखाना को एक ही समझते और खुद दिल के चिराग से रोशन होते हैं, कुछ किसी आममानी किताब के अधभक्त की नहीं।

भारत की भाँति ही भारत के उपनिवेशों में भी इस्लाम का प्रचार हुआ गया। जावा, सुमात्रा, बोर्नियो प्रभृति द्वीपों में भारत के तिजारती मुसलमान जाते थे और अवसर देखकर तलवार भी चला लेते थे। एशिया में इस्लाम को जिस व्यापक और प्रतिष्ठित मत का सामना करना पड़ा वह कुषालु बौद्धमत था। अशोक ने बौद्ध शासकों के सामने जो आदर्श प्रस्तुत किया वह देश-दृष्टि से घातक ही था। इस्लाम की सफलता का एक प्रधान कारण बौद्धमत का तुच्छाचार्य भी है। अहिंसावादी बौद्धों ने भारत के बल-वीर्य को बहुत कुछ पशु और श्रष्ट कर दिया था। ऊपर उनके सद्-गुणों और मद्दावीं को सूफियों ने ग्रहण कर लिया था। उसके कारण इस्लाम भी अब मला दीखता था। इधर मुसलिम बन जाने से लोग इस्लामी मकूरता से घब भी जाते थे और उन्हें अनेक सुविधाएँ भी मिल जाती थीं। फलतः उक्त द्वीपों में भी इस्लाम का प्रचार हो गया। किन्तु यह इस्लाम मुल्ला या काजियों का पैसा हुआ कट्टर इस्लाम न था, प्रत्युत यह तो सूफियों का स्वच्छ और उदार इस्लाम था। इस प्रकार सूफियों के प्रयत्न एवं हिंदू-मुसलिम संस्कारों के संयोग से जिस सकार मंत्र का प्रचार

चीन आदि भूखंडों में हो रहा था उसका उम्मी रसूल के मूल इस्लाम से नाम मात्र का नाता था। उधर सूफियों के प्रेम तथा अपनी उदात्त वृत्तियों की प्रेरणा से चीन के उदार शासक^१ मुसलमानों को मसजिद बनाने की वेवल अनुमति ही नहीं देते थे, अपितु स्वयं भी अपनी प्रिय मुसलिम प्रजा के मंगल के लिये उसे बनवा भी देते थे। परन्तु इस्लाम के कर्मठ उपासकों की चालों से जब चीनी परिचित हो गए तब सूफियों के मार्ग में भी कुछ बाधा पड़ने लगी और मुसलिम जनता ने भी विवश हो बहुत कुछ चीनी संस्कृति और सभ्यता का स्वागत किया। चीनी संस्था और धर्म में कुछ कम न थे जो मुसलिम सहसा उन्हें दया लेते। निदान, उन्हें चीनियों की शरण में रहना पड़ा। उन पर चीनियों का पूरा प्रभाव पड़ा, किंतु वे स्वतः चीनियों को प्रभावित न कर सके। जो इस्लाम चीन में रहा वह तत्सम्युक्त के रूप में ही रहा और फलतः कदर इस्लाम से बहुत कुछ दूर भी रहा। जापान पर तो उसका असर एक प्रकार से कुछ भी न हुआ। पर आना, सुमात्रा आदि द्वीपों पर इस्लाम का शासन हो गया और सूफियों तथा ताजिरी के साथ मुसलिम सत्कार भी उनमें फैल गए। किंतु मुसलमान हो जाने पर भी उनमें प्राचीन सत्कारों तथा आचार-विचारों की ही प्रधानता रही और इस्लाम कबूल करने पर भी वे हिंदू-मत के ही अधिक समीपी सिद्ध हुए। वास्तव में उनके मत को इस्लाम नहीं, तत्सम्युक्त कहना चाहिए। वे पीर परस्ती और मुरीदी के परके भक्त हैं और सभी मुहम्मद साहब की छुदा का महयूय मानते हैं।

इस प्रकार अरब के उम्मी रसूल का एकदेशी मत विश्वव्यापक बन गया और संसार के सभी मत उसके रास्ते में आ गए। सूफियों के शील स्वभाव तथा प्रेम को देखकर अन्य मतावलंबी उसके प्रति उदार हुए। शामी मतों में मूसा का मत सबसे पुराना था। यहोवा के उपासकों ने प्रेम को सदेह दिया था। यहूदी भादन-भाव से चिढ़ते थे। उनमें संकीर्णता, कठोरता और कर्मकांडों की प्रधानता थी। किंतु जिस भाव को शामी भक्तों ने परमेश्वर की प्रसन्नता के लिये उखाड़ फेंका था वही बालातर में तत्सम्युक्त के रूप में पनपा। उसका रूप इतना रम्य था, उसकी

रूप-रेखा इतनी मनोरम थी, उसके रंग-रंग इतने मोहक और भव्य थे कि कठोर यहूदी भी उसकी ओर लपक पड़े। यहूदी मन से गुप्तता का सर्वथा लोप तो हो नहीं गया था, वह तो प्रच्छन्न रूप से उसमें चली ही आनी थी। निदान जो सूफिया ने मादन भाव और गुप्तविया को फिरसे प्रतिष्ठित कर दिया और मसीहा भी उनके अनुष्ठान में जो लग गए, तो अकेले यहूदी ही कब तक उसका निरोध करते। उनमें भी 'कबाला' का सकार हुआ और मादन-भाव तथा गुप्त कृत्या का प्रतिपन्न हुई। स्पेन में मसीहियों की तरह यहूदियों ने भी सूफियों से बहुत कुछ सीखा था। उनका पवित्र नगर यरुशलेम तो मुसलिम शासन में था ही, फिर उनमें कबाला का प्रचार क्यों न होना? मसीही भी तो 'मिस्टिक' बन गए थे, फिर यहूदी ही क्या पाछे रहते? निष्कर्ष यह कि शामी मतों में सूफियों के प्रयत्न से फिर मादन भाव की प्रतिपत्ति हुई और गुप्त विया का प्रचार भी भरपूर हो गया। उनके अधिदेव की जातीय कष्टता जाती रही और वह भी भक्तों का प्यारा भगवान् सा बन गया।

उपर्युक्त विवेचन से इतना तो स्पष्ट ही हो गया होगा कि तसव्युफ का सभी मतों पर झुठ न कुछ आमार अवश्य है। सूफो सतर्ग में आएँ, उनसे सपर्क बैठे और उनका किसी हृदय पर कुछ भी प्रभाव न पड़े, यह असम्भव है। सूफी बान्धव में प्रेम के साथी हैं। उनका व्यापार त्याग से बढ़ता और सप्रह से नष्ट हो जाता है। उनके पास वेदना का अनमाल हीरा है। लोगों ने इन हीरे का मौश किया। जो प्रणयी ने उनकी उसका पत्त मिला, जो विपरी थे उसकी बात बाट कर मर मिट। मय तो यह है कि सूफियों के इरक ने बहुतों को बरबाद किया और अधिकतर लोग हत्याकी की ओट में मजराजी के ही शिकार हुए। फिर भी यह कहना ही पड़ता है कि सूफियों ने क्या सुहम्मदी, क्या नगीदी, क्या कहुदी, क्या हिंदू, समार व सभी मतों में प्रेम का असार किया उनमें से जिन लोगों को उनकी अनुमति और वेदना का ठीक ठीक अनुभव हुआ वे तो इरकमजराजी के 'जोने' ने अपने प्रियतम के पाग पहुँच गए, पर जिन लोगों को आशिक बनने का स्वप्न सवार हुआ उनके सामने हुए का ऐसा जल बिज्र कि वे उसीमें डूबकर रह गए। वे मजार्ज के जीने से सुदूर पड़े और रति के पुत्र से सम्पर्क कर भगमागर में डूब गए। उनका उद्धार न हुआ।

परिशिष्ट २

तसव्युफ पर भारत का प्रभाव

भारत की नष्ट गर्वादा को देखकर सहसा यह विश्वास नहीं होता कि कभी उसके भी सपूत संसार में आनंद की वर्षा करते थे और लोकहित की कामना से पश्चिम में भी अभ्यात्म का प्रचार करने में मग्न थे। यही कारण है कि अनेक प्रमाणाँ के उपलब्ध होने पर भी तसव्युफ के उद्भूत समीक्षक इसके विवेचन में भारतीय प्रभाव पर विशेष ध्यान नहीं देते और प्रसंग आने पर प्रायः कह बैठते हैं कि इतिहास के आधार पर हम इस प्रकार की प्रतिज्ञा नहीं रख सकते कि तसव्युफ 'भारत का प्रभाव' अथवा 'वेदांत का मधुर गान' है। इधर हम देखते हैं कि भारतवासी यद्यपि इतिहास में कच्चे थे और इतिवृत्त के यथातथ्य विवरण मान को 'इतिहास नहीं समझते थे तथापि उनके व्यापक और विशाल वाङ्मय में भी अनेक स्थल ऐसे आ गए हैं जिनके द्वारा यह सिद्ध किया जा सकता है कि तसव्युफ पर भारत का पूरा पूरा प्रभाव है। तसव्युफ के बाह्य प्रभावों पर विचार करते समय पश्चिम के प्रकांड पंडित अनेक मतों का उल्लेख करते हैं जिनमें नास्टिक, मानी और नव अफलातूनी प्रधान हैं। यहूदी और मसीही मत तो सूफियों के पूर्वजों के मत हैं। सूफीमत के समीक्षण में उनकी उपेक्षा भला किस प्रकार संभव है ? रही भारत के प्रभाव की बात, तो इसके विषय में उनका पक्ष स्पष्ट है। बाद के तसव्युफ पर ये भारत के वेदान्त एवं बौद्ध मत का प्रभाव मानते हैं आदि के तस-

(१) इतिहास की परिभाषा—“धर्मार्थकाममोक्षाणामुपदेष्टव्यमन्वित । पूर्ववृत्तं नभासुत्तमितिहास प्रचक्षते”—से स्पष्ट हो जाता है कि भारतवासी केवल इतिवृत्त को इतिहास नहीं समझते थे।

व्युफ पर नहीं ; किन्तु जिन लोगों ने वेदान्त और तसव्युफ का स्वतंत्र अध्ययन किया है उनकी दृष्टि में तसव्युफ वेदांत का मयुर रूपान्तर ही है, कुछ और नहीं । इस रूपान्तर की अवहेलना इतिहास के आधार पर नहीं हो सकती । प्रमाणों का परितः परिशीलन न कर सहसा यह कह बैठना कि तसव्युफ पर भारत के प्रभाव की खोज, आर्य-भक्तों का काम है व्यर्थ की वितंडा है, कुछ सत्य का निरूपण नहीं । तसव्युफ को शामी विचार-परंपरा में विलुप्त खपा देना असंभव है । उसके अध्याम की आर्यों का प्रसाद स्वीकार करना ही होगा । जो विचार-धारा किसी प्रबल प्रवाह में पड़ कर भी अपना रंग नहीं बदलती और अपने रूप पर स्थिर रहती है उसके श्रोत तथा प्रवाह का पता लगाना कुछ कठिन नहीं होता । रही इतिहास की साखी । इसके संबंध में निवेदन है कि इतिहास के आधार पर भी सिद्ध किया जा सकता है कि तसव्युफ पर भारत का प्रभाव अति प्राचीन काल से सिद्ध है और इसे अनेक लोग स्वीकार भी करते आ रहे हैं । स्वयं इस्लाम के भीतर कभी कभी हिंदु-मत के नाम पर इसकी भर्त्सना की गई है और इसकी अनिसलामी घोषित कर दिया गया है ।

ठीस इतिहास पर विचार करने के पहले कतिपय उन प्रवादों पर भी ध्यान देना चाहिए जो प्रस्तुत विषय के विवेचन में सहायक हैं । सर्व प्रथम शामियों के आदि पुरुष बाबा आदम की सीजिए । उनके संबंध में सूफियों का कथन है—

“जब आदम सबसे पहले हिंदुस्तान में उतरे और यहाँ उन पर वही आदि तो यह समझना चाहिए कि यही वह मुल्क है जहाँ सृष्टि की पहली बही नाज़िल हुई ।”^१

इसलिये रसूल ने फरमाया—

“मुझे हिंदुस्तान की तरफ से रज्जानी श्शायू आती है ।”^२

इन ‘रवायतों’ पर विश्वास न करते हुए भी मौलाना मुन्नीमान नदवी भारत

(१) यहाँ भी भाव भी तसव्युफ को हिन्दुओं का मत समझते हैं और सफियों को भले हन्दू तक कह देते हैं ।

(२) अरब और हिंदुस्तान के ताजुमात्र, पृ० ३ ।

(३) “ ” ” ” ”

को मुसलमानों का पिदरी पतन मानते हैं। आदम के विषय में कहा जाता है कि उनके पतन का कारण गोधूम था। उनकी पत्नी हीवा ने एक दिन इबलीस के मुझाने पर उनसे दृढ़ आग्रह किया कि यह वह फल है जिसके आस्वादन से परम मंगल का विधान होता है। आदम अपनी प्रेयसी के इस अनुरोध का टाल न सके। फलतः अल्लाह ने उन्हें स्वर्ग से खदेड़ दिया। पतित हो आदम २०० वर्ष तक दक्षिण अथवा सरन द्वीप में तप करते रहे। फिर जिवरील की प्रेरणा से अरब गए और वहाँ उनको हीवा मिली। हीवा के ऋतु स्नान के लिये जमजम का स्रोत निवृत्ता। अल्लाह की प्रेरणा से उसकी आराधना के लिये आदम ने काबा का निर्माण किया और जिवरील ने उन्हें उनके पूजन की पद्धति बतला दी। हीवा आदम से दो वर्ष बाद मरी। बाद के बाद आदम का शव यरशलेम लाया गया। संक्षेप में यही आदम का इतिहास है।

अब इन प्रवाहों के आधार पर हम अधिक से अधिक इतना ही कह सकते हैं कि आदम जातिविशेष के नेता थे। उनके समाज में स्त्री प्रधान थी। किसी गोधूम प्रान्त के लिए उन्हें सग्राम करना पड़ा था। विजित होकर उन्हें दक्षिण या सरनद्वीप में शरण लेनी पड़ी थी और अन्त में विवश होकर उन्हें अरब जाना पड़ा और वहाँ उनके मंगल का विधान हुआ। आराधना के लिए मरुके में काबा बनवाया और उसमें लिंग की प्रतिष्ठा की।

इपर वेद, ब्राह्मण पुराण प्रभृति भारत के प्राचीन वाङ्मय के अवलोकन से अवगत होता है कि किसी समय भारत में पश्चि जाति की प्रधानता थी। आर्यों के आक्रमण से व्यग्र होकर अन्त में रसा वी तलेटी से खसक कर पण्डियों को एक ओर सौधीर और बवेरु तथा दूसरी ओर बग तथा दक्षिण को अस्थान करना पड़ा। धीरे-धीरे जब आर्यों का प्रसार पूर्व और दक्षिण में भी हो गया तब विवश होकर पण्डियों को समुद्र पार कर पश्चिम में बसना पड़ा। पश्चि जाति के समुचित समीक्षण

(१) फल के विषय में शायियों में मतभेद है, पर मुसलमानों को ही उस फल मानते हैं, बुद्धि या किसी अन्य फल को नहीं।

(२) ए साइक्लोपीडिया आव इस्लाम, प्र० भाग, पृ० १२७।

के आधार पर वमु महोदय ने स्पष्ट कर दिया है कि वास्तव में पणि का ही दूसरा नाम फोनीशी है। उनका कहना है कि कोचबिहार से जाकर पणि जाति ने शाम के किनारे अपना अधिकार जमाया और व्यापार के लिये स्पेन को भारत से मिल लिया। मौलाना मुनैमान साहब का दावा है कि फोनीशी अरब थे जो शाम के तट पर जा बसे थे। डाट महोदय का, शामी कथानकों के आधार पर, निष्कर्ष है कि प्राचीन सभ्यता का केन्द्र कहीं यंग के आस पास था और 'ईडेन' भारत में था। पुराने में कहा गया है कि अत्लाह ने कुत्र पक की सूखी मिट्टी से आदम को बनाया। मतलब यह कि भारत आदम का जन्मस्थान हो सकता है और पणि जाति से उनका संबंध भी स्थापित किया जा सकता है। उनके विषय में जो कुछ कहा गया है वह अच्छी तरह पणि जाति में घट जाता है। हिन्दुओं की दृष्टि में मन्के में महादेव जी का मन्दिर था और कावे में आम भी शिवलिंग मौजूद है।

बेल महोदय का कथन है कि हिन्दु शब्द का प्रयोग ग्रीक तथा लैटिन भाषा में इतना अस्थिर और सदिग्ध होता रहा है कि उससे भारत, दक्षिण अरब, अफ्रीकीनिया या एशिया के किसी तट का निश्चित बोध नहीं होता। प्रायः उसका तात्पर्य

(१) दी सोशल हिस्टरी ऑफ कामरूप, प्रथम भाग, दिनीव अध्याय।

(२) पणि व्यापारबोली थे। पारिवर्त्तिमवनि पणि पपनाइयिक् पण्य नेनेलि (निरुक्त २. ५. ३)

(३) अरब और हिन्दुस्तान के तत्काल, पृ० ७।

(४) दी सेंटर ऑफ रे शिअर सिविलीजेशन, पृ० १५७।

(५) दी एसोइकनोमीट्रिया ऑफ इस्लाम, प्रथम भाग, पृ० २१७।

(६) श्रीमान्देव सुनी ने इस संबंध में 'विशाल भारत' में एक लंबा लिखा था जो सदिग्ध प्रभाव होता है। परन्तु श्री सुदाकर्षा की प्रसिद्ध पुस्तक श्रीभूषण दू दी हिस्टरी ऑफ इस्लामिक सिविलीजेशन, पृ० ४८ पर इसका उल्लेख है। और इस देश में प्रवाद भी ऐसा ही प्रचलित है।

(७) दी ओरिएन्टल ऑफ इस्लाम, पृ० ३१।

लाल सागर के तटवर्ती प्रान्तों और दक्षिण अरब से लिया जाता है। स्वयं अरब हिन्द शब्द को किस दृष्टि से देखते थे इसे भी देख लें। अरबों को यह शब्द इतना प्रिय था कि मरुके के पास फी पहाड़ी पर जो दुर्ग है उसे आज भी 'जेबल हिन्दी' दुर्ग कहते हैं और अरबी साहित्य में तो 'हिन्दा' नाग की रमणी तथा 'हिन्द' नाम का राजा अमर हो गया है। हिन्द शब्द का रहस्य चाहे जो हो "अरबों के हिन्दुस्तान के तिजारती तालुकात मसीह से कम अथवा कम दो हजार पहले से हैं।" सुलैमान के जो जहाज 'ओफिर' तक आते थे वे भारत से अनेक द्रव्य ले जाते थे। यूरोप के साथ भारत का जो व्यापार स्थलमार्ग से होता था उसके मध्यस्थ यहूदी थे। इरानी भाषा में अनेक शब्द ऐसे हैं जिनका संबंध द्रविड भाषा से है। 'तुकी' और 'अहलिम' इसी प्रकार के शब्द हैं जो द्रविड भाषा में 'मोर' और 'मूदार लकड़ी' के पाषण्ड हैं। धीमुकुर्जी का कहना है कि भारत के व्यापार का सर्वप्रथम लिखित प्रमाण जो मिलता है वह पश्चिमीय एजिया और मेसोपोटामिया के साथ के व्यापार का है।

शामी जातियों के साथ भारत का केवल व्यापारिक संबंध न था। वस्तुओं के साथ विचारों का आदान-प्रदान भी होता था। वसु महोदय की दृष्टि में हिती और मिथानी वास्तव में चित्रिय और मिथानिक के द्योतक हैं। मनु (१०-४१, ४४) में कहा गया है कि भारत के चित्रिय बाहर गए और ब्राह्मणों के अभाव के कारण अपने संस्कारों से च्युत हो धृद्र बन गए। असीरिया के मूल में 'अमुर' शब्द तो है ही छांदोग्य का 'उनूलवः' और शतपथ का 'हेलवः हेलवः' भी विचारणीय है। कुछ लोगों ने इनमें शामी शब्द 'इलो' का संकेत किया है। 'इलो' का

(१) दी होलो सिटीज इन पेरेशिया, प्रथम भाग, पृ० ११७।

(२) तालुकात, पृ० ७७।

(३) ए हिस्टरी आव इंडियन सिप्पिंग, पृ० ६४।

(४) दी सोशल हिस्टरी आव कामरूप, पृ० १२०।

(५) हिस्टरी आव इंडियन फिलासफी, द्वितीय भाग, पृ० १०४-५।

अर्थ इरानी भाषा में 'देवता' होता है। छांदोग्य में एक शब्द 'तज्जलन्' है जिसका 'तजल्ली' से साम्य है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि मसीह के बहुत पहले से उन प्रांतों से भारत का सम्पर्क रहा है जिनमें तसच्चुफ का उद्भव तथा विस्तार हुआ। परंतु इस सम्बन्ध से अभी स्पष्ट न हो सका कि भारत की धर्म मानना का प्रसार भी उनमें हो गया था। अतएव कुछ इस बात पर भी विचार कर लेना चाहिए कि उक्त देशों में कभी भारतीय धर्म का प्रचार था अथवा नहीं। सो सच की स्थापना हो जाने से बौद्धों के लिये यह सुगम हो गया था कि वे भारत के बाहर अन्य देशों में भी सद्धर्म का प्रचार करें। महाराज अशोक के गिरिनार तथा शाहवाजगढी के शिलालेखों से स्पष्ट अवगत होता है कि अतियोक नामक यवन राजा के राज्य तथा निकम्बर्ती प्रांतों में महाराज ने ओपधि तथा प्रचारक भिन्नु भेज थे। कहना न होगा कि इस अतियोक का शासन सीरिया तथा पश्चिमीय एशिया पर था। अगोक की इस 'धर्म विजय' का फल यह हुआ कि कट्टर यहूदियों में भी कोमलता आ गई और उनमें भी निवृत्तिमार्ग को स्थान मिला। लोकमान्य निलक का कथन है—

“अशोक के शिला लेख में यह बात लिखी है कि यहूदी लोगों के तथा आस-पास के देशों के यूनानी राजा एटियोकस से उसने संधि की थी। .. इसके सिवा प्लूटार्क ने साफ साफ लिखा है कि ईसा के समय में हिंदुस्तान का एक बड़ी लाल समुद्र के किनारे एलेक्जेंड्रिया के आस पास के प्रदेशों में प्रतिवर्ष आया करता था। तात्पर्य, इस विषय में अब कोई शक नहीं रह गई है कि ईसा से दो तीन सौ वर्ष पहले ही यहूदियों के देश में बौद्ध धर्मियों का प्रवेश होन लगा था; और जब यह सम्बन्ध सिद्ध हो गया, तब यह बात सहज ही निष्पन्न हो जाती है कि यहूदी लोगों में सन्यास प्रधान एसी पथ का और फिर आगे चलकर सन्यासयुक्त भक्ति प्रधान ईसाई धर्म का प्रादुर्भाव होन के लिए बौद्ध धर्म ही विशेष कारण हुआ होगा।”

(१) छा० उ०, न० अ० १४ ७ ।

(२) गीता रहस्य प० मु० पृ० ५१२ ।

गाडले' महोदय ने एसीन-संप्रदाय की पूरी पूरी छान-बीन कर यह घोषित किया है कि एसीन-संप्रदाय का यदि तीन चौथाई बौद्ध मत का प्रसाद है तो एक चौथाई यदुदियों का । श्री सिंगेट को भी इसमें सन्देह नहीं है । उनको तो 'पश्चिम' में बौद्ध मत का पूरा प्रसार दिखाई देता है ।^१ कहने की बात नहीं कि मसीह के गुरु (यूहन्ना), जिन्हें मारगोलियस साहब सूफी समझते हैं, वास्तव में ईसाई संप्रदाय के भिन्न थे । ईसा के प्रवास के संरंघ में लोकमान्य विलक का निष्कर्ष है—

“बाइबिल में इस बात का कहीं भी वर्णन नहीं मिलता कि ईसा अपनी आयु के बारहवें वर्ष से लेकर तीस वर्ष की आयु तक क्या करता था और कहाँ था । इससे प्रगट है कि उसने अपना यह समय शान्तार्जन, धर्म-चिंतन और प्रवास में बिताया होगा । अतएव विश्वास पूर्वक कौन कह सकता है कि आयु के इस भाग में उसका बौद्ध-भिन्नकों से प्रत्यक्ष या परोक्ष से कुछ संबंध हुआ ही न होगा । क्योंकि उस समय यतियों का दीरदीरा यूनान तरु हो चुका था । नेपाल के एक बौद्धमठ में स्पष्ट वर्णन है कि उस समय ईसा हिन्दुस्तान में आया था और वहाँ उसे बौद्ध-धर्म का ज्ञान प्राप्त हुआ ।”^२

ईसामसीह भारत भले ही न आए हों किन्तु उन पर भारत का प्रभाव प्रत्यक्ष है । हापकिंस^३ महोदय का मत है कि ईसा पर आर्य प्रभाव स्पष्ट है पर वह भारत के अतिरिक्त ईरान में भी पड़ सकता है । यही सही; किन्तु ईरान में भी तो

(१) वात बीजत इप्लूण्ड नाई जुडीजम, पृ० ११४ ।

(२) सेक्रेट सेक्रेट्स आव सीरिया एंड दी लेबनान, पृ० ६५ ।

(३) गीता रहस्य, पृ० ५६२ ।

(४) हापकिंस महोदय का यह भी कथन है कि पतुर्थ इजील और भगवद्गीता में इतना साम्य है कि वे एक दूसरे से प्रभावित अवश्य हैं । हमारी समझ में प्राचीनता के नते इजील पर गीता का प्रभाव अवश्यमावी है । (५) रेलिजम आव इटिया, पृ० २८६, ४२९, ५२५, ५६७ आदि ।

(५) पंसादक्लोपीडिया आन् रेलिजस पंड पब्लिश ।

भारतीय विचार धारा कभी से पैल रही थी ? जा हो, ईसा की भक्ति-भावना में प्रत्यक्ष या परोक्ष किमी भी रूप में भारत का पूरा पूरा योग है । और, यदि यह ठीक है तो कोई कारण नहीं कि तत्त्वबुद्धि के विकास में ईसा मसीह के प्रमाणपर भी भारतका योग क्यों न माना जाय और उसे भारतीय प्रभाव से अटूटा क्यों छोड़ दिया जाय ।

पारसी ग्रन्थों के पक्षोक्षी थे । शामी मत के विकास में उनका पूरा हाथ रहा । 'धर्मपुस्तक' में इस बातका उल्लेख है कि मसीह के स्वागत के लिए कुछ मग गए थे । मग की स्त्रियों ने अपना शुद्ध माना है । नास्तिक मत का प्रवर्तक सादमन नामक मग था । उसने जिस संप्रदाय का प्रवर्तन किया उसका अधिकांश बौद्धमत पर अवलम्बित था । नास्तिक बुद्ध का पर्यायवाची शब्द जान पड़ता है । निदान नास्तिक मतके प्रभाव में भारत का भी भाग है ही । फलतः पर्यायरूप में भारत ने तत्त्वबुद्धि को प्रभावित किया और स्त्रियों का एक नाम नान्दक भी हो गया । नास्तिकों से कहीं अधिक गतिशाली मानीमत के प्रचारक हुए । मानीमत ने स्वयं मुहम्मद साहब को भी प्रभावित किया । मानीमत का तत्त्वबुद्धि के विकास में पूरा योग रहा और हल्काज जैसे प्रसिद्ध सूफी इसी मत के अनुयायी के रूप में बदनाम हो मारे गए । इस मत का प्रवर्तक मानी बौद्धमत का ज्ञाता था । जिज्ञासा की प्रेरणा से उसने भारत तथा चीन में भ्रमण किया । मसीही लेखकों ने उसे 'त्रिविध' (त्रिविद्यत) बुद्ध कहा है । पीरोस की मुशब्बों पर उसके साथ जो 'बुद्ध' शब्द मिलता है उसे बुद्ध का अपभ्रंश कहा गया है । अस्तु, इन पुष्ट प्रमाणों के आधार पर हमें कहना पड़ता है कि नास्तिक तथा मानी मत के द्वारा भी तत्त्वबुद्धि में भारत का पूरा पूरा योग सिद्ध हो जाता है । इसकी अवहेलना हो नहीं सकती ।

(१) दी अर्थ टवेल्थें फाव मोहम्मदनीज़म, पृ० १४४ ।

(२) थोल्न इन मेडीवन इटिया, पृ० ६१ ।

(३) ओरिजिन ऑफ मानीकीज़म, पृ० १६ (मुसलिमरिन्स १९२७ ई०) ।

सिद्धेन्द्रिय के नवग्रहपलातूनोमत के संबंध में निवेदन है कि यह स्वतः भारत का ऋणी है। उसके पहले भी अफलातून, पैयोगोरस आदि अनेक यूनानी मनीषी भारत की विचार-धारा से अभिप्रेत हो चुके थे। भारत के स्पर्क में आ जाने से यूनानी दर्शन में जो परिवर्तन हुए उनके निदर्शन की आवश्यकता नहीं। दर्शन-शास्त्र के अनेक धर्मों ने मुस्तकठ से इसे स्वीकार किया है। अशोक ने सद्धर्म-प्रचार का जो प्रयत्न किया था वह निष्फल नहीं गया। शाह्याजगद्गो के शिलालेख में इस धर्म विजय का स्पष्ट उल्लेख है। मशौच के एक योगी ने एथस में तुपासि में प्राय विसर्जन किया था। मागवतधर्म की उपासना भी यूनानियों में प्रचलित हो चली थी। सक्षेप में, उस समय भारत की विचार धारा का सर्वत्र स्थागत हो रहा था और यवन तथा रोमक सभी उसमें निमग्न थे। गोट्टिनस तो तुप्था चय के लिये ईरान तक आया ही था। भारतीय दर्शन के आधार पर ही उसने अफलातून के प्रेम तथा पंथ को पुष्ट किया। वत, भारत के ससर्ग से यूनान में जो दार्शनिक लहर उठी, सिद्धेन्द्रिय में जो जिज्ञासा जगी, उसका प्रवाह से शांती मर्तों में चिंतन की प्रतिष्ठा हो गई और सुन्धियों ने गोट्टिनस को 'सेख अरबर' की उपाधि दी। विचार करने की बात है कि मुसलिम भीमासकों ने पिलासफी को यूनान का प्रवाद माना है पर कहीं तत्सम्बुक्त को यूनान की देन नहीं कहा है बल्कि उसे हिन्दू मत के रूप में बग्न-दृष्टि से देखा है और इसी नाते उसकी भर्त्सना भी की है। हाँ, तत्सम्बुक्त शब्द में ग्रीक 'सोफ' कहा जाता है पर यह सबकी भाव्य नहीं।

तत्सम्बुक्त पर भारतीय प्रभाव के खंडन में प्रायः सीरिया का नाम लिया जाता

(१) एन आइडियलिस्ट ड्यू आब लाइफ, पृ० १३०।

(२) "यह धर्मविषय देवताओं के प्रिय (अशोक ने) यहाँ (अपने राज्य) तथा ६ सौ योजन दूर पड़ोसी राज्यों में प्राप्त की है जहाँ अनियोजक नामक यवन-राजा राज्य करता है।"

(३) अर्ली हिस्टरी आब दी वेण्यव सेक्ट, पृ० ५७।

(४) ज० रो० ए० सी०, १९०४ ई०, पृ० ५०।

(५) ए लिटरेरी हिस्टरी आब पर्शिया, पृ० ४२०।

है। कहा जाता है कि आरम में सारिया में ही सूफी फकीर मिलते हैं। ठीक है। पर इसमें यह कहों सिद्ध हो पाता है कि सीरिया में भारतीय सत्कार थ ही नहीं। यदि आरम क सूफी तपस्वी और एकान्तप्रिय थे तो आरम के भिक्षु भी तो ऐसे ही थे। सच पृथिवी ता यह इस बात का पक्का प्रमाण है कि सीरिया के बौद्ध भिक्षुओं ने ही आरम में फकीरी का बोला धारण किया और शामी मन की स्वीकार कर अपनी प्राण रक्षा करते हुए परम पद के भागी बने। इतिहास से यह बात सिद्ध है कि सीरिया में भारतीय सत्कार काम कर रहे थे और सफ्ट क समय सारिया के सपूत भागकर भारत आए थे। सीरिया के फकीरों में प्रेम का अभाव था तो प्रेम का प्रसार मय प्रथम बसरा के सूफियों, विशेषतः हसन और राबिया में हुआ। कहना न होगा कि अरब बसरा प्रांत को हिंद का गगन समकत थे। यहाँ भी भारत का प्रभाव प्रकट है।

किंतु तसव्युफ पर ज्यों ज्यों यूनानी एवं मसीही प्रभावों का स्वजन होता गया त्यों त्यों लोग कुरान को तसव्युफ का स्रोत मानने लग, और इस बात को भूल ही गये कि कुरान पर भी अन्य मतों का प्रभाव पड़ सकता है। स्वाभाविक तो यह था कि कुरान का इस दृष्टि से परितः परशीलन किया जाता और स्पष्ट रूप में देखा लिया जाता कि व्यापारी मुहम्मद की विचार धारा में कितना भारतीय अथवा अशामी है। परन्तु धर्म-सफ्ट अथवा किसी अन्य कारण से अब तक ऐसा नहीं किया गया। हर्ष की बात है कि सैयद मुलैमान साहब को कुरान पक में तीन शब्द हिंदी के मिलते हैं और मौलाना मुहम्मद अली को कुरान में ईसा मसीह की समाधि का संकेत दिखाई देता है जो उनकी दृष्टि में कश्मीर में है। दाराशिकोह का तो कहना ही है कि कुरान में

(१) क्रिश्चियन मिस्तीसीज्म, पृ० १०४।

(२) ए कम्पेरेटिव ग्रेमर आव दी इन्वेस्टिगेशन तसव्युफ, पृ० १९।

(३) हिस्टरी आव दी पारसीज, प्र० भा०, पृ० २७।

(४) अरब और भारत के सर्व्व, पृ० ६१।

(५) दी होली कुरान, पृ० ६८६७।

(६) मजमा-उल-अहरेज, पृ० १३।

उपनिषदों का निर्देश है। हमारी समझ में कुरान में जो इस प्रकार के भाव आते हैं कि जिधर देखो उधर अल्लाह है, वह हमारे निकटतम है, व्यापक है, अतर्क्यमी है, आदि वे सब उपनिषदों के प्रसव हैं। कारण, इस प्रकार की भावना सर्वथा अशामी है। शायियों में अल्लाह का उदय एक सेनानी अथवा शासक के रूप में हुआ, विश्वात्मा एवं व्यापक रूप में कदापि नहीं। कतिपय मनीषियों ने माना है कि मुहम्मद साहब हेरा की गुहा में योग संपादन में मग्न थे और कतिपय योग-मुद्राओं से परिणित भी थे। मक्का की भौति प्रसिद्ध व्यापार-केन्द्र में भारतीय पदार्थों के साथ ही साथ भारतीय भावोंका व्यापार सग्त और स्वाभाविक प्रतीत है। हो सकता है कि कुरान का 'लुकमान' भारतीय हो, क्योंकि उसका रूप रंग सर्वथा भारतीय है, यूनानी या मिस्री नहीं।

प्रसंगवश इतना और निवेदन कर देना है कि इसलामी पंडितों के सामने कुरान में वर्णित 'हनीफ' और 'शेबी' जातियों का विकट प्रश्न बराबर बना रहा है। वस्तुतः मुहम्मद साहब के मत का इन जातियों से गहरा सम्बन्ध है। उनके मत की अनेक बात हनीफी मत कहा गया है। शेबी व्यापारी थे, स्नान के लिये प्रसिद्ध थे, बलय पवनते थे, कपाल और नखत्रों की पूजा करते थे, शिर पर मुकुट धारण करते तथा सुन्वर भपनों में रहते थे। उनका मत नूह का मत कहा जाता था। नूह का सम्बन्ध दक्षिण के जोशीपुरम् से जोड़ा जाता है। फिर भी सहसा यह नहीं कहा जा सकता कि हनीफ एवं शेबी जातियों का भारत से कुछ सम्बन्ध है। हनीफ का पोंग और शेबी का शैव से साम्य दिखाई पड़ता है। हनीफ और शेबी तटवासी अरब थे जो मध्य के अरबों से सर्वथा भिन्न थे।

प्राची में ही भारतीयों के अनेक उपनिवेश थे परन्तु प्रतीची में उनका उल्लेख प्रायः नहीं मिलता। सिकंदरिया में भारतीयों का एक छोटा सा उपनिवेश था।

(१) उपनिषदों और कुरान के इस सम्बन्ध पर स्वतंत्र विचार 'मुसलमानों की संस्कृत सेवा' में किया जायगा। सरण रहे कि हिंदा नाम की हेरा की रानी ने अपने राज्य में एक मठ बनवाया था।

(२) स्ट्रीज़ इन टैमिल लिटरेचर एण्ड हिस्टरी, पृ० ८९।

(३) इटिया ओल्ड एण्ड न्यू, पृ० २२३।

है। कहा जाता है कि आरम में सीरिया में ही सूफी फकीर मिलते हैं। ठीक है। पर इसमें यह कहाँ सिद्ध हो पाता है कि सीरिया में भारतीय सत्कार थे ही नहीं। यदि आरम के सूफी तपस्वी और एकान्तप्रिय थे तो आरम के भिक्षु भी तो ऐसे ही थे। सच पूछिये तो यह इस बात का पक्का प्रमाण है कि सीरिया के बौद्ध भिक्षुओं ने ही आरम में फकीरी का चोला धारण किया और शामी मन को स्वीकार कर अपनी प्रायः रक्षा करते हुए परम पद के भागी बने। इतिहास से यह बात सिद्ध है कि सीरिया में भारतीय सत्कार काम कर रहे थे और सच कहें तो सीरिया के संपूर्ण जागकर भारत आए थे। सीरिया के फकीरों में प्रेम का अभाव था तो प्रेम का प्रसार सर्व प्रथम बसरा के सूफियों, विशेषतः इसन और राबिया में हुआ। कहना न होगा कि अरब बसरा प्रांत की हिंदू का अंग समझत थे। यहाँ भी भारत का प्रभाव प्रकट है।

किंतु तसव्युफ पर ज्यों ज्यों यूनानी एवं मसीही प्रभावों का खडन होता गया त्यों त्यों लोग कुरान की तसव्युफ का स्रोत मानने लगे, और इस बात की भूल ही गये कि कुरान पर भी अन्य मतों का प्रभाव पड़ सकता है। स्वाभाविक तो यह था कि कुरान का इस दृष्टि से परितः परिशीलन किया जाता और स्पष्ट रूप में देखा लिया जाता कि व्यापारी मुहम्मद की विचार धारा में कितना भारतीय अथवा अशामी है। परंतु धर्म-संस्कृत अथवा किसी अन्य कारण से अब तक ऐसा नहीं किया गया। हर्ष की बात है कि सैयद मुहम्मद साहब की कुरान पाक में तीन शब्द हिंदी के मिलते हैं और मौलाना मुहम्मद अली की कुरान में ईसा मसीह की समाधि का संकेत दिखाई देता है जो उनकी दृष्टि में कश्मीर में है। दाराशिकोह का तो कहना ही है कि कुरान में

(१) क्रिश्चियन मिस्तीसीज्म, पृ० १०४।

(२) ए कम्पेरेटिव ग्रैमर ऑफ दी इन्डियन लैंग्वेज्ज, पृ० १९।

(३) हिस्टरी ऑफ दी पारसीज, प्र० भा०, पृ० २७।

(४) अरब और भारत के संबंध, पृ० ६१।

(५) दी होनी कुरान, पृ० ६८६७।

(६) मउमना-उल-अहरेन, पृ० १३।

उपनिषदों का निर्देश है। हमारी समझ में कुरान में जो इस प्रकार के भाव आते हैं कि जिभर देखो उधर अल्लाह है, वह हमारे निकटतम है, व्यापक है, अंतर्गामी है, आदि वे सब उपनिषदों के प्रसव हैं। कारण, इस प्रकार की भावना सर्वथा अज्ञानी है। शायियों में अल्लाह का उदय एक सेनानी अथवा शासक के रूप में हुआ, विश्वात्मा एवं व्यापक रूप में कदापि नहीं। कतिपय मनीषियों ने माना है कि मुहम्मद साहब हेरा की गुहा में योग समादन में मग्न थे और कतिपय योग-मुद्राओं से परिचित भी थे। महा की भौति प्रसिद्ध व्यापार-केन्द्र में भारतीय पदार्थों के साथ ही साम्य भारतीय भावों का व्यापार सगत और स्वाभाविक प्रतीत है। हो सकता है कि कुरान का सुकमान भारतीय हो, क्योंकि उसका रूप रंग सर्वथा भारतीय है, यूनानी या मिस्री नहीं।

प्रसंगवश इतना और निवेदन कर देना है कि इसलामी पद्धतों के सामने कुरान में वर्णित 'हनीफ' और 'शैबी' जातियों का विकट प्रश्न बराबर बना रहा है। वस्तुतः मुहम्मद साहब के मत का इन जातियों से गहरा संरंध है। उनके मत की अनेक बार हनीफी मत कहा गया है। शैबी व्यापारी थे, स्नान के लिये प्रसिद्ध थे, बलय पहनते थे, कपाल और बच्चनों की पूजा करते थे, शिर पर मुकुट धारण करते तथा सुन्दर भवनों में रहते थे। उनका मत नूह का मत कहा जाता था। नूह का सर्वथ दक्षिण के श्रोणीपुरम् से जोड़ा जाता है। फिर भी सहसा यह नहीं कहा जा सकता कि हनीफ एवं शैबी जातियों का भारत से कुछ संबंध है। हनीफ का पौण और शैबी का शैव से साम्य दिखाई पड़ता है। हनीफ और शैबी तटवासी अरब थे जो मध्य के अरबों से सर्वथा भिन्न थे।

प्राची में तो भारतीयों के अनेक उपनिवेश थे परन्तु प्रतीची में उनका उल्लेख प्रायः नहीं मिलता। सिकंदरिया में भारतीयों का एक छोटा सा उपनिवेश था।

(१) उपनिषदों और कुरान के इस संबंध पर स्वतंत्र विचार 'सुकमानों की संस्कृत-सेवा' में किया जायगा। कारण रहे कि हिंदा नाम की हेरा की रानी ने अपने राज्य में एक मठ बनवाया था।

(२) स्टडीज इन ऐमिल लिटरेचर एण्ड हिस्टरी, पृ० ८९।

(३) इटिया ग्रीक एण्ड न्यू, पृ० १२३।

घोषणा में हिन्दू निवास करते थे^१। गैद मुनीमान साहब जाटों के संरक्ष में कहते हैं कि "टटी गदी ईसवी में अरब उनका वास्तविक थे और द्वाहरत अली ने बसरा का पक्षाना उन्ही की निगरानी में छोड़ा था। अमीर मानिया ने उनकी हमियों के मुकाबिले के लिये शाम के सादिली सहरों में ले जाकर बसाया और यन्दीद बिन अब्दुल मुत्क ने अपने जमाने में उनको अंतोलिया में ले जाकर आबाद किया।"^२ आरमोनिया में भागवनों का एक उल्लेख था^३ जिसकी सं० ३५७ में मसीहियों ने नष्ट कर दिया। मतलब यह कि पश्चिम में भी भारतीय यज्ञ-संज्ञ बस गये थे और अपने विचारों का प्रदर्शन कर रहे थे। अबूनेद मैराफ़ी का कथन है—

"जुनाये यह हिन्दू सैराफ़ (इराक की बन्दरगाह) आते हैं और कोई (अरब) तानिरे^४ उनकी दावत करता है तो वह कभी सी और कभी छी से ज्यादा होते हैं; मगर उनके लिये इसकी जरूरत होती है कि हर एक के सामान अलहदा एक तबक रखा जाय जिसमें कोई दूसरा शराब न हो।"^५

निदान, हम देखते हैं कि पश्चिम में भी हिन्दू-संस्कारों का प्रचार था और वहाँ उनके अनेक अङ्के भी स्पष्ट हैं। मुसलिम साहित्य में मसीही सत्ता के साथ जो जुमार का विधान मिलता है वह इस बात का पुष्ट प्रमाण है कि वे कभी आर्य-धर्मावलम्बी थे और धर्मपरिवर्तन के अनन्तर भी प्राचीन संस्कारों के प्रेमी बने रहे।

इसनाम स्वीकार कर लेने पर भी अरब व्यापारी भारत से व्यापार करते रहे। वे सरन द्वीप में आदम के चरण बिन्दु की यात्रा करते थे। जुजुर्ग बिन शहर-यार ने जिनको 'बेकर' लिखा है। वे वास्तव में घोर-कौल थे जो एक प्रकार के ताम्रिक

(१) अरब और भारत के संबंध, पृ० ५।

(२) अरब व हिन्दू के तालुकात, पृ० ११।

(३) ज० २० ५० सी०, १९०४, पृ० ३०९।

(४) अरब हिन्दू व्यापारियों को बानियाना तथा अरब व्यापारियों को तानिरे कहते हैं।

(५) अरब व हिन्दू के तालुकात, पृ० ८४।

बौद्ध थे और अरबों का सत्कार करते थे। प्रकाशान्नर से बीर कौल भारत के पतन के कारण हुए।

परिष्ठा^१ के कथनानुसार सन् ४० हि० में सरन द्वीप का राजा मुसलमान हो गया था। फरिष्ठा के प्रमाण का पता नहीं। पर नुनुर्ग बिन शहरयार^२ लिखता है कि जब सरनद्वीप तथा आसपास के लोगों की सुद्दम्मा सादब का हाल मालूम हुआ तब एक समझदार आदमी की पता लगाने के लिये अरब भेजा गया। उस समय हजरत उमर का जमाना था। वह आदमी रास्ते में मर गया। पर उसका दूसरा साथी सरनद्वीप पहुँच गया। उससे उमर महोदय की रहन सहन सुनकर लोग मुसलमानों के साथ और भी अच्छा व्यवहार करने लगे।^३ जो हो उमर ने स्वतः हिंद से सुतपरत्त देश पर आक्रमण नहीं किया, किंतु उन्हीं के शासन में आना (यर्ड के पास) अरबों के अधिकार में आ गया।^४ उचित अवसर पाकर अरबों ने सिन्ध पर अपना सिक्का जमा लिया। सिन्ध के मुसलमान मर्जा जाने लगे और धीरे धीरे सुरतान तसब्बुफ का केन्द्र हो गया। अरब और हिंद के संयोग से बेसर^५ नाम की एक संकर जाति उत्पन्न हो गई। इस प्रकार भारत और अरब की घनिष्टता और भी बढ गई और सूफी वेदांत से सीधे प्रभावित होने लगे।

उमरगावश के पतन से ईरान का सौमाम्य जगा। संस्कृति के विचार से अरब ईरान का दास बन गया। अन्नासियों की कृपा से बगदाद विद्या का केन्द्र बना। यूनान तथा भारत के पंडित आमंत्रित हुए। अनेक ग्रंथों के अनुवाद किए गए। कहने की आवश्यकता नहीं कि इस विद्या अभ्यास की मूल प्रेरणा 'ब्रामका' लोगों

(१) अरब व हिन्द के तालुकात, पृ० २६०।

(२) अरब व हिन्द के तालुकात, पृ० २६२।

(३) नेगर और मोमरा जातियों पर विचार करने से स्पष्ट हो जाता है कि अरब और भारतीय कितने दिल्खिल गये थे। मोमरा अरबों में एक हिंदू कनीता या और बेतर (खद्यर) एक संकर जाति थी। देवरा स्मृति में जो शुद्धि की चर्चा है उसका संकेत शायद इसी ओर है। इस प्रसंग में नबसारी की सधि भी विचारणीय है।

की ओर से हुई जो आरम्भ में बौद्ध थे फिर मुसलिम बन गये। वरामका कर्मन्त्र में अनेक ग्रन्थ सम्पुट से अरबी में अनूदित हुए। कहा जाता है कि इन अनूदित ग्रन्थों में कोई वदन्त सभी ग्रन्थ नहीं मिलता। ठीक है, पर इसमें यह निष्कर्ष तो नहीं निकलता कि हारूरशीद तथा मसूर के शासनकाल में जो व्यापक शास्त्र चिन्तन चल रहा था उसका भारतीय दर्शन अथवा वेदात से कुछ संबंध ही न था। वेदात के विषय में इतना याद रखना चाहिये कि इसकी गणना रहस्य विद्या में होती है और इसका वितरण भी अधिकारियों में ही होता है। वेदात में जा अनक वाद चल पड़े हैं वे अपेक्षाकृत इधर के हैं। शाकर वेदात को बौद्ध दर्शन से विशेष सहायता मिली। ईरान प्रभृति प्रांतों में महायान शाखा का बोल बाला था जिसमें धीरे धीरे बहुत कुछ गुप्तता और भक्ति का योग हो गया था। महायान के भीतर जो सहज्यान आदि अनेक ध्यान चल पड़े थे उन्हीं से सूफियों का विशेष परिचय हुआ। इन धानों का निर्णय कारा निवाण न था। नहीं, इनमें आनन्द का भी पूरा प्रपञ्च था। बुद्ध की सूफिया ने किम दृष्टि से देखा इसका पता शायद इतने से ही ठीक ठीक चल जाता है कि सूफी 'तुन के बदन में कोई ले तो खुदा देते हैं'। अर्थात् सूफी तुन के लिये खुदा को अलग काल देते हैं। हाँ, तो शायद मुनैमान साहब को इन धान का गर्व होना चाहिये कि उन्होंने अपनी खोज से सिद्ध कर दिया कि इसरिया वस्तुन लिजिरिया या समानया (धर्म) से बना है। इस प्रकार इस्लाम के भीतर 'बोख आसक' के साथ ही साथ बुद्ध के दो और रूप हो गए। सूफियों का तुन और खिन्न से घना

(१) अन्तर्मा सैयद मुनैमान नन्वी ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'अब व हिंद का तालुकान' में इसे भलीभाँति सिद्धा दिया है कि वास्तव में वरामका बौद्ध थे। उन्होंने इसे 'परमक' का परिणाम बताया है।

(२) कुछ विद्वानोंने हीनयानी निवार के आधार पर 'फना' को निर्दण्ड में निश्चिन्त करने का प्रयत्न किया है, पर यह उनका बुद्ध भ्रम है। शाकर के 'धानों' का निर्दण्ड में आनन्द का विधान हो गया था।

(३) अरब व हिन्द के तालुकान, पृ० २२६-२० ।

संबंध है। इमलाम में खोज आसफ पैगंबर माने जाते हैं और बुन परम प्रियतम का प्रतीक। सूफी सिद्धा को अपना पयप्रदर्शक मानते ही हैं।

बसरा एव बगदाद की सूफियों का केन्द्र समझ कर तथा ईरान में तसब्बुफ की प्रधानता देखकर समीक्षकों ने तसब्बुफ को आर्य संस्कारों का अभ्युद्धान घोषित किया और आर्यदर्शन के अभिज्ञो ने इसे स्वीकार भी कर लिया। परंतु वाउन, निरुत्सन प्रभृति पारसी तथा अरबी के पांडितों ने इसका विरोध किया और जहाँ तक उनसे बन पड़ा ईरान और भारत के प्रभावों को कम करने की भरपूर चेष्टा की। उनके अनेक मनमाने प्रमाणों को निर्मूल सिद्ध करने के उपरान्त अब हमें देखना यह है कि मिस्र के जूलनून तथा स्पेन के अरबी नामक दूर के सूफी आचार्यों की साक्षी पर क्या सचमुच आर्य प्रभाव छिहित हो जाता है। सौभाग्य से हमारे पास कुछ ऐसे प्रमाण प्रस्तुत हैं जो उनके इस आगोष अल्ल को भी निष्फल करने में समर्थ हैं। मिकंदरिया में भारतीय भाव किस प्रकार काम कर रहे थे इसको हम पहले ही देख चुके हैं। यहाँ यह स्पष्ट करना है कि जूलनून भी उनसे प्रभावित हुआ था। होटिनस की भौति ही जूलनून ने भी ईरान की यात्रा की और बगदाद की अरना बग़ा बनाया। परिणाम यह हुआ कि आर्य-संस्कारों के प्रचारक के कारण उसे 'जिदीक' और 'मलामती' की उपाधि तथा अंत में प्राण-दंड मिला। अतः, यहाँ भी विनिर्वाद कहा जा जा सकता है कि जूलनून के आधार पर भी तसब्बुफ पर भारतीय प्रभाव सिद्ध है। जूलनून के विचार बहुत कुछ अनिशलामी अथवा भारतीय हैं जो ईरान की यात्रा (बगदाद) में हाथ लगे थे और आगे चलकर उसके प्राण-दंड के कारण भी हुए।

दूर होते हुए भी मिस्र भारत से निकट है, पर स्पेन तो भारत से सचमुच बहुत ही दूर है। अतएव यह किसी के मन में आ नहीं सकता कि कोई स्पेन का वासी भी भारतीय भावों से अभिविक्त हो सकता था। निदान कहा गया है कि अरबी भारतीय प्रभाव से संव्या मुक्त है। दर्शन की दृष्टि से अरबी जितना भारतीय वेदान्त का कृणी है उतना अन्य कोई सूफी आचार्य नहीं। कारण स्पष्ट है। इस्लाम के समय

में वेदान्त का रूप उतना व्यक्त और व्यापक न हो सका था जितना अरबी के समय तक हो गया। इस्लाम के भारत भ्रमण का दृढ़ प्रमाण है किंतु अरबी की भारत यात्रा का कोई उल्लेख नहीं। पर अरबी ने जो पूर्व की यात्रा की थी उसका विवरण कुछ इस प्रकार है—सन् ५६८ हि० में स्पेन से उसने प्रस्थान किया। उसी साल मक्का पहुँचा। फिर सन् ६०१ में बारह दिन तक बगदाद में रहा। सन् ६०८ में फिर बगदाद वापस आया और सन् ६११ में फिर मक्का पहुँचा। अतः में दमिश्क की अपना निवास स्थान बनाया और वहीं सन् ६३८ में सदा के लिये सो रहा। कहा जाता है कि एक योगी की सहायता से उसने अमृतकुण्ड के अनुवाद का संशोधन भी किया था जिसे अमीदीने मिरातुनमानी के नाम से कुछ पहले तैयार किया था।

उपर्युक्त विवरण के विश्लेषण से स्पष्ट होता है कि सन् ५९८ हि० से लेकर सन् ६३८ हि० तक अरबी का स्पेन से कोई संबंध न रहा। जीवन के इस अंतिम ४० वर्ष की एशिया में व्यतीत करनेवाला व्यक्ति एशिया का न हुआ यह आश्चर्य की बात है। कबू तो उसकी अब भी एशिया में ही है। लोग उसे स्पेनी समझा करें। तो विचारणीय बात यह है कि अरबी ने प्रथम बार बगदाद में केवल १२ दिन निवास किया और फिर शीघ्र ही कहीं अन्यत्र की यात्रा की। फिर सन् ६०८ में लौटकर बगदाद आया। बगदाद से कहाँ गया और सन् ६०१ से सन् ६०८ तक कहाँ रहा इसका सतोंप जनक उत्तर हमारे पास नहीं है। पर हम उसकी यात्रा की प्रगति, प्रवृत्ति तथा विचार धारा के आधार पर सुरत कह सकते हैं कि

(१) ए लिटरेरी हिस्टरी ऑफ एशिया, प्रथम भाग, पृ० ४३२।

(२) ए साइमोनीडिया ऑफ इस्लाम प्रथम भाग, (अरबी पर निबंध)।

(३) दी रेलिजस पेरीयूट एंड साइक इन इस्लाम, पृ० १०२।

(४) सैयद मुल्लैमान सादक का कहना है कि अमृतकुण्ड का अरबी में अनुवाद एक नवसुमलित पंक्ति और एक सुखीने मिलकर 'येनुल्हयान' के नामसे किया था। सम्भव है कि एक ही ग्रंथ का अनुवाद भिन्न भिन्न समयों में भिन्न भिन्न व्यक्तियों ने किया हो।

■ बगदाद से भारत आया और यहाँ सात वर्ष तक सन्तुष्ट रहता रहा । भारत । लौटने पर फिर वह बगदाद गया और सन् ६०८ से सन् ६११ तक वहीं बना रहा । सन् ६११ में फिर मक्का गया और अंत में धर्मिक को अपना घर बना लिया । अन्तु, इस भ्रमण तथा सन्तुष्ट में जो भारतीय भाव ढाँप लगे उन्हीं की प्रेरणा से उसने तसव्वुफ में 'बहदुल्लखान्द' का प्रतिपादन किया और सिद्ध सूफियों में अद्वैतवादी ख्यात हुआ । यदि उसने एक योगी की सहामता से 'अमृतकुण्ड' के अनुवाद का संशोधन किया तो निश्चय ही वह भारतीय-भाषों का भक्त और शाता था । उस पर भारत का प्रकट प्रभाव है, और है वह अपने ग्रीक विचारों के लिये भारत का सर्वथा कर्णी ।

अरबी के अद्वैतवाद से व्याकुल हो जिली ने भारत का भ्रमण किया और शायद काशी में कुछ दिनों तक रहा भी । जो ही, जिली ने अरबी के पक्ष का खंडन बहुत कुछ उसी ढंग पर किया जिस ढंग पर रामानुज ने शंकर के पक्ष का किया था । तसव्वुफ में उसने 'इंसानुलकामिल' की प्रतिष्ठा की और मुहम्मद साहब को 'इंसानुलकामिल' सिद्ध किया । कहना न होगा कि यह 'इंसानुलकामिल' हमारे यहाँ के 'पुरुषोत्तम' अथवा 'पूर्ण पुरुष' की इसलामी प्रतिष्ठा है और इस बात की स्पष्ट घोषणा है कि तसव्वुफ भारत का पक्का ऋणी है । जिली के उपरांत भारत तसव्वुफ का भर्ता बन गया और न जाने कितने सूफी अपना देश छोड़ भारत में आ बसे । उनके सन्त में कुछ निवेदन करना व्यर्थ है । भारत आज भी सूफियों का प्रधान आश्रय है । हिन्दू के सुमुखमान कितने दिनों से 'हज' के द्वारा इस्लाम में भारतीय भाषों का प्रसार कर रहे हैं इसे कौन नहीं जानता ? फिर भी पश्चिम के पठित न जाने कैसा 'इतिहास' पढ़ते हैं जो आरंभ के सूफियों पर भारत का प्रभाव नहीं मानते । नहीं, उन्हें उस 'खुनी' इतिहास की भुलाकर भारत के प्रेम प्रसार पर ध्यान देना चाहिए और फिर मुँह खोल कर प्रकट कहना चाहिए कि वास्तव में हमारा मत क्या है ।

सुख भी हो, पर इतना अवश्य निश्चित है कि तमस्युप का उदय फिर तमी हो सकता है जब भारत की अध्यात्म विद्या का फिर मुसलिम देशों में प्रकाश और अरबी, ईरानी तथा तुर्की आदि प्रसिद्ध मुसलिम भाषाओं में संस्कृत ग्रंथों का अनुवाद हो। पर यहाँ तो सिरें स बयार ही कुछ और बह रही है। जिधर देखो संस्कृत का विरोध हो रहा है। फिर इसे करे कौन ? तो भी एक अमिह ईरानी मनीषी का कहना यही है—

India may lead the whole of Western Asia, provided the vast moral and philosophical treasure lying hidden in Sanskrit is translated commented upon and explained in Iranian and Arabic and other more important Asiatic languages

किन्तु क्या वही ऐसा हो सकता है ?

—

१. व्यक्तिवाचक अनुक्रमणिका

छंतिषोफ २३८	खयू हनीफ ४७
छंतेलिवा २४८	खब्बासी ४५, ४२, १६५, २४५
अकबर १६५	अमरीका १९६
अंगरेज १८६, १९०	अमलरिफ २२६
अमिपुराण ११८	अमानुंगह १८८, १८९
अजम १५९, १६०, १६३, १६४	अमीरी २४८
अजमेर २११	अमीरलुसरो १७२
अतातुर्क १८९	अमूस १८
अतार (शौजकरीउहीन) ४३, ९४, १६७, १६९	असुत कुंठ २४८, २४९
अनूशीरवाँ १६१	अयूब ४
अफगान १८५, १८८, १८९	अरबी (मुहीउहीन मुहम्मद हम्म) १८, ५८, ७१, १०१, १०५, १३७, १३८, १४१, १४२, १४६, १४७, १४८, १४९, १५०, १५७, १५८, १५९, १६७, १७६, २१७, २२४, २२५, २४७, ४४८
अफगानिस्तान १८८, १८९	अरमीनिया २४४
अफरीका १८७	अरस्तु २१६, २१७, २२४
अफलातून २५, २६, २८, २९, ४५, ११६ ३४१	अलजीरिया १८८
अबदुल्ला १८३	अली २, ३५, ४१, ४२, ४८, ७९, १७५, १७६, १७७, २१४, २४४
अबीसीनिया २३६	अलोगद १६०, १९२
अबुलकलाम आजाद ६३, १९१, १९३	
अबू जैद सैराफी २४४	
अबूबकर ४१	
अबू सुलेमान दारानी ४८	

अवधी १९०	इबजीस ५४, ७०, ७१, १४७, १४८
अवस्ता १६०, १६१	१४९, १५२, २३५
अवारिफुल म्वारिफ १६७	इन्नगुऊद ८०
अगोक्त २३०	एमानी १६, २३७, २३८
असीरिया २३७	इमाहीम ४, ३३, ४७, १६२, १८५
अहमद ६६	इराकी १६७
अहमद इब्न हँबल ४९	इलियाह १६, १७
अहमदिया सध १८८, १९१	इसकंडरिया २९, ३१, १८६
आ	इसमाईल २६, ३३, ७८, ७३, १३२
आगस्टीन २९, ३०, १४६	इसराएल १९, २०, ३२, १३२, १५८
आगा खॉ १९२	इसराफ़ील ६८, ७४
आदम २, ४, ५, ५४, ६४, ६७, ७०, ११४,	इमहाक ४
११७, १४०, १४२, १४४, १४७,	इह्याय उल्लुमुदीन १६६
१४८, १५४, १५६, १९०, २००,	ई
२३०, २३४, २३५, २३६, २४८	ईरान २६, ४०, ४२, ४१, ४६, १०३,
आदाल ११	१०४, १११, १५९, १६०, १६१,
आय्या ४१, ४२	१६२, १६३, १६४, १६५, १७०,
आर्चर ३४	१७१, १७२, १७३, १७५, १७६,
इ	१७७, १७८, १७९, १८०, १८१,
ईग्लैंड १९६, २२९	१९१, २१८
ईज ९	ईरानी ४०, १५९, १६०, १६१, १६३,
इकबाल ५५, १७२, १८२, १९१, १९२	१६४, १६५, १७०, १७६, १८०, २५०
इजराइल ६८	ईनर ९, १०, १७
इटली २२५	उ
इदरीग १८८	उमर ४०, ७९, १५८, १८६, १९०,
इमादा खॉ १९६, १९७	२१४, २२७, २५४

उमर खय्याम ७५, १०२, ११२, ११३,
१५८, १७१ २२९
उम्मी ३३, १४४, २१९
उम्मीया (उमैया) ४१, ४२, ४३, ४५, २४५
उर्दू १६४, १९०, १९१, १९२
उरामान ३९, ४०, ४६, १६४, १६५,
१९०, २१४

ए

एकिर २२
एर्रो २४१
एंडिओक्स २३८
एलीया १७, १९, २३
एशिया २२८, २३०, २३६, २३७,
२३८, २४८
एसी पंथ २३८

आ

आफिर २३७
आरिगन २३, २९

क

कबाला २०, २३२
कबीर १९०
कमालपाशा १८१, १८२, १८३, १९१
करखी (माफफ करखी) ४८, ५१
करबला ४१, ४७
करामी १३३
कश्मीर १९२, २४२

कश्फुल महजुब ५५, २१४
कस्तारी २१४
कादिरी ४७, १९०
कादेश ९, १०, १७
कयाी २४९
काहिरा १८६
किताबुल अयानि १५८
किताबुल्लासीन १६७
किन्दी (अबू यूसुफ याकूब अल्) २१७,
२२३

कुतबन १९०
कुशेश ३२
कुशरी (शेख अबुल फासिम) ८९, १६७
कृष्ण ११, ६६, १३८, २०५
क्लेमेन्ट २९, १२८
कैयरीन २२३
कैथलिक २०५
कोचविहार २३६

ख

खफीफी (सिलसिला) २१४
खर्जाजी २१४, २१५
खलीफा उमर १६२, १७५
खल्द (अब्दुल रहमान इब्न) १६४
खवाजा हुसन निजामी २१२
खारिजी ४१, ८७
खिज २४६, २४७

तिजिरिया २४६	जापान २३१
सुदाबख्श १९१	जाविर २२७
सुरासान ५१	जामी (नूस्दीन अब्दुल रहमान)
	१०५, १४२, १६८, १७२
ग	
गनी (मुहम्मद अब्दुल)	१६४, १६५
गाढई २३९	जायसी (मलिक मुहम्मद) १९०
गिरधर गोपाल ११	जावा १९३, २३०, २३१
गिरनार २३८	जिनेवा १९७
ग्रीक १६४, २३६	जिवरील ३३, ३८, ६७, २३५
गीता २३९	जिली (अब्दुल करीम मिलानी) ५८,
गुलशनेराय १६७	५१४, १२८, १३४, १३५, १३८,
गेटे २२९	१४१, १४४, १४५, १४६, १५०,
	१५३ १५४, १६७, २४९
घ	जुनैद बपदादी ५७, ५८, १२३, १६७,
घिरती १९०	२१७
घील २७, २३१, २४०	जुनैदी २१४
छ	जुम २० -
छान्दोग्य २३७ २३८	जुनून (नू अब्-नून, मिला) ४९, ५०,
ज	५१, २४७
अकरिया ४	जलेखा ११०, १७२
अधूर ६०	जेबल हिन्दी २३५
अमजम २३५	जेम्स २०३
अमालुद्दीन अफगानी १८९	जद (अवखा) ५०, १६१
जर्मनी, १९६, २०५ २२९	जोनेफस २२
जरमुष्ट (जरतुस्त) ५०, १०४, १६०,	
१६१, १६२	ट
जान ४७, १३७ २२६	टर्की १८१, १८७ ४३
	टर्कीलियन २२

ट्रिविंशस २७, २९

टरेसा २२३

टोलेडो २२२, २२६ २२७

ड

डॉट २३६

डायोनीसियस २९, ३०, ३१

ड

डज़किरातुल अलिया १६७

डज़किरातुल शुभरा १६८

तालमंद २०

टुर्क १०३, १०४, १७६, १८१—१८६,

१८८, १८९, १९०, १९१, २२८

डुर्की भाषा १८२

डुरान १९१

ड्रौणोपुरम् २४३

द

दक्षीक १६१

दक्षिण १९०, २३५ २३६

दमिश्क ४७, ५१, १३२, २१४, २४८, २४९

दरिया १९०

दाऊद ४, २३, ४७, ६०

दोते २२४, २२५

दाद १४०

दारशिकोह २४२

दाहल इसलाम १४३

दीन शाह १६३,

दीलतशाह १६४, १६७

द्रविड भाषा २३७

ध

धर्म पुस्तक २२, २३, ४५, २२४

ध

मकीर ७३

नवराबन्दी १९०

नफहातुल उम्स १६८

नव प्रकलातुनी ३, १०, ३०, १३०, २३२

नवसारी २४५

नारद १४८

निकल्सन १, ३, २४०

निजाम हैदराबाद १९२

नूर मुहम्मद १९०

नूरी (अबुल हसन) ५२, २१४, २१५

नूह ४, २४३

नेपोलियन १८६

नेपाल २३९

प

पर्जद १६१

पतंजलि ९६

पठन १९०

पथि २६, २३५, २३६, २४३

पत्रो १८८

पश्चिम १७१, १९५, १९६, २०७, २०८

२३९

बहलवी १११, १६३, १६४, १८१	फारिस २१५
पाकिस्तान १९३	फ्रांस १९६, २२५, २२९
पारस ३०, १६१	फिरगी १८५ १९० २२०
पारसी ४०, ५० ७०, १०५, १६३, २४०	फिरदौसी १६३, १७०, १७१, १७२
पारसीक ४६, १६०	१८१ २१८
पार्थिया १६४	फिलसफा २१६
पीरोज २७, २४०	फौलो २२, २९, १२८
पुराण १११, १४८, २३७	फुसमुल हिकम १६७
प्लोटिनस २९, ३०, ३१, ४५, २२३,	फोनीशी २३६
२४१ २४७	य
प्लूटार्क २३८	बकर २१४
पैयोगोरस २४१	बगदाद २७, ४५, ४९ ११, १८५, २१५
पीप्लुस ६, २४ २७ २९, ३२, २२०,	२४८, २४९
२२१	बतुता (इब्न) १७९
प्रनीची १८७, २०४, २२८	बजा ४४
प्राची १८७, २२४, २२८, २२९	बदर ३४
प्रोटोस्टेन्ट २०५	बनी इसराएल
फ	बरामका ४५, २४५, २४६
फतुहात मय्कीआ १६७	बसरा ४२, ४९, ५०, ५१ २१५ २४२
फातिमा ४१, १७५	२४७
फारसी १६१, १६५, १८२, १८९ १९२,	बहार्द १८०
२१८, २२७	बहाउद्दीन १८० १८१
फाराबी (अबू नसर मुहम्मद) ५५,	ब्रह्मनमाज १९७
२१७ २२३	बाकिर (मुहम्मद) १७८, १७९
फारिज (इब्नुल) ११३, ११४, १४५,	बाकिर भजलिरी १७८
१४६, १५९, १७०, २२९	बाय १८०, १८१

माल १५, १७, १९

मालम्न १८४

मालमत १८१

मायजीद (बिस्तामी) ४९, ५१, २१५

मायरन २२९

माउन १, २४७

मुद्द २७, २८, २४०

मैकौर (धीरकौल) ४७, ९४४, २४५

मैल १३६

मैसर ४८, २४५

मैस्ली (अमू रेहॉ अल्) १६४

मोर्निवो २३०

मोज़ाआसक २४६, २४७

मौद्द २४, ४५, ४७, १११, २३०, २३८,

२३९, २४२, २४५, २४६

म

मगवान २३२

मर्हीच २४१

मागवतधर्म २४१

मारत १५, २५, २६, २७, २९, ४५, ४७,

५३, ११५, ११६, १२०, १२८,

१४५, १५५, १७२, १७३, १७८,

१८०, १८६, १८७, १८८, १८९,

१९०, १९१, २९३, २०८, २१५,

२२९, २३०, २३३, २४०, २४२,

२४५-५०

म

मंगोल १७४, १७५

मंगून १९०

मंतिफुरौर ९४, १६९

मंसूर (हस्ताज अल्) ४७, ५३, ५४, २४६

मया १७ ३२, ३४, ८०, ८१, ८२, ८८,

१५७, २३५, २३६, २३७, २४३,

२४५ २४८, २४९

मग २६, १६१, २४०

मदीना ३४, ३७, ७८

मध १३७

मरकको १८८

मरियम ३२, २०५, २०७, २२१, २२२,

२२३, २२५, २२६

मसऊदी १६२

मसीही ३, ५, २८, ३१, ३२, ३६, ४०,

१११, १२८, १२९, १३१, १८४,

१८८, १९६, २००, २०३, २०७,

२१९, २२०, २३३, २८२, २४४

मसीही दर्शन ४७

मसीहीमत ५, २०, २८, ३०, ४२, १३२,

२२०, २२२, २२६

मसीहीसंघ २४, ३१, ३२, १४३, २२०,

२२१, २२६, २२७

मसीहीसंत ५, ६, २३, २०५, २२१, २२२,

२२६, २२८, २४४

महदी ४८, १७६, १८०

महमूद गजनवी १३०

महादेव २३६

माधवमूर्ति ११

मानी (मानीमत) ३, २७, ३८, १६५,
२३३, २४०मामून (अल्) ४८, ४९, १६०, १६२,
१६४

मारगोलियस १ २३९

मार्टीन २२६

मिचानी २६, २३७

मिरातुलमानी २४८

मिर्जा मुहम्मद खा १७९

मिर्झा ४०, १८६, १८७, १८९, २४३, २४७

मीकाईल ६८

मीरां ११

मुगल १७२, १८०, १९०

मुनकिर ७३

मुइनउद्दीन बिश्ती २११

मुजी वल ४७

मुन्तान ४७, १९०, २४५

मुसलिमलीग १९१

मुहम्मदी २३२

मुहम्मद अली (मीलाना) १९१, २४३

मुहम्मद गोरी २११

मुहासिबी ५०, ५१, २०४

मुसा २, ४, ६, १५, १९ २४, २६, २९,
६०, १२८ २३१

मेसोपोटामिया २३७

मैयदानन्द ४४, १६६, २११

मैसिगनन ५४

मोघल्लकात १५८

मोतमिली ४२ ४६ ४८, ४९, ५४, ७४,
१४८, २१६

य

यजीद (शायजीद बिस्तामी) ५०, ५१,
५२ ५३, १६६

यराकियाह १८

यहूकालेम २३ ८०, १९१, २२०, २२२,
२३२, २३५

यसत्रियाह २३

यहूदी २५, २६, २९ ३२, ३३, ३६, ४०,
६२, १२८, २३१, २३२, २३३,
२३७ ३९

यहुद्युअ २३

यहावा १०, ११, १५, १६ १७, १८, १९,
२०, २२, २३, २४, ३६, ६२, ६६,
१३२ २३१यूनान ९ २५, २६, २८, २९, ३८, ४५,
१२८, १८७, २१६, २२३, २३९,
२४३, २४५

यूनानी २५, २८, ४५, २१६, २२३, २३८,	रुद्र (इन्द्र) २२३
२४२, २४३	रुस १८४ १८६, १९६
यूनानी गुह्य टोलियाँ २५, २२०	रोम २५, २८
यूनानी दर्शन ४२, १४३	रोमक २४, २८, २२२, २४१
यूरोप ३२, १८० १८४, १९४, २००,	रोमीलिपि १८२
२२०, २२१, २२२, २२३, २२४,	स्त
२२७, २२८, २२९, २३७	समान १६७
ग्रन्थ ११०, १७२	सस्त्र २२६
गृहस्था १, ६, २८, २५ २९, १२९,	लात १५८
१३१, २२९, २३९	साहस १८
र	लालसागर २३७, २३८
रक्षबीज ५४	सिसामुलरीब १७०
रन्जे २५	सुकमान २४३
रविबाबू (रवीन्द्रनाथ टैगोर) १६०	लूथर २०५
राजस्थान २११	खूबा २०३, २२०, २२१
रानढे २०८	लैटिन २३६
रुधिया ४३, ४४, ४५, ४९, २११, २४२	लैला ११०
राम ६६, २०५, २२९	लोकमान्य तिलक १०, २३८ २३९
रामानुजाचार्य १३८, २४९	य
रावी १५७	बलीदधिन अब्दुल मुल्क २४४
रिजासाह पइलवी १८१	बहाब (अब्दुल) १८५
रिसाला १६७	बहाबी १८०, १८५, १८६, १९०, २१६,
रक्तयमानी १६०	२१९
रुमी (मौलाना जलालुद्दीन) ५८, ७५,	घ्यास ५४
१०५, १११, ११३, १४५, १४८, १६६,	विक्टोरिनस २२१
१७०, १७१, १७२, १८२, २१२, २२९	वियेकानन्द १६६

विहारी १३

वेदिस २२४

वेद १६०, २३५

वेदान्त ६७, १३०, १३६, १४०, १४१,

१५१, १५६, १६७, १९६, २२३,

२२९, २३३-३४, २४५-४८

श

शकराचार्य १३०, १३७, १३८, २४९

शतपथ २३७

शक्तारी १९०

शक्तिनरी (महमूद) १६७

शाकल १७

शाम ४०, १०८, २३६

शामी ६, ८, ९, ११, १५, १६, १७, २३,

२४, २५, २८, ३२, ३६, ५३, ६२,

६४, ६७, ७०, ७३, १०३, ११६, १

१०८, १४६, १७६, १८७, १९६,

२००, २०१, २०३, २२६, २३१,

२३२, २३४, २३६, २३७, २४०-

४१, २४३

शामी राघ ३०

शामी सत ३१

शाहनामा १६३

शाहबाजगदी २३८ २४१

शिबली ५५, १०३, १५९, १६०

शिवालरी ३२

शीआमत १६५, १७६, १७७, १७८,

१७९ १८० १८१ १८५

शेबी २४३

शेबी २०९

शैतान ७० ९१, १०७, १४७, १४८

१५२, १५३, १५५, २१३

शौकन अली २८१

शेष्ठगीत २१, ३६

स

सत यामम एकनिम २२४

सतमत ४३

सईद (मुस्तान अबू सईद अबू रौर) ५५,

८६, १५२, १७१

सऊदी (इब्न) १८५

सओरा २४४

सनाई (शेख हकीम) १६६

सनुसिया १८८

स्पेन २७ २००, २०७, २२३, २२५

२२७, २३२, २३६, २४७, २४८

सफरी १७९

सफवी मरा १७८ १८०, १८१

समनिया २४६

समूएल १५

सयारी २१५

सरन द्वीप ४८, १००, २३५, २४४, २४९

स्वीटज़रलैंड १९७

सहली २१४	हकीमी २१४
साइमन २६, २४०	हदाद ५२
सादी (शेख मुस्लिह उदीन) १०३.	हनीक २४६
१७८ १७३	हन्शी १८८
सासानी १६४, २६५	हरिऔध २१
सिकन्दरिया २३८, २४१, २४३, २४७	हल्लाज (मंसूर) २७, ५२, ५३, ५४, ५५.
सिंघ ४२, ४७, १९०. २४५	९३, ९८, १२३, १२९, १४५
सिना (इब्न) २१७, २२३	१४६, १४९ १६७, २१५, २४०,
सित्तली २२०, २२३ २२३, २२५	२४७
सीमान्त गाथी १९१	हमन ४३, १७८, १८०, २१५, २४४
सीरिया २३८, २४१, २४७	हसरिया २४६
सुत्ती ४१, १७६ १७७, १८९	हाकिम २०३, २०४
सुमाना १९३, २३०, २३१	हापरिस २३९
सुलेमान २१, ७१, १५८, २३७	हाकिम (शम्सुद्दीन मुहम्मद) १०५,
सुहरावदी (शेख शहाबुद्दीन) १९७,	१११, ११३, १५८, १७०, १७१
१९०	१७२, १८१, २२९
सूती २२५	हाफी ४९
सैयद अली मुहम्मद १८०	हाह्ले रशीद ४७
सैयद अहमद खा १९२	हाली (अल्ताफ हुसैन) १९२
सैयद सुलेमान २३४, २३६, २४२, २४४	हिप्पी २६, २३७
सोमरा ४८. २४५	हिन्द १९१ २३६, २३७, २४२, २४५
सौबीर २३५	हिन्दा २३७
टिप्रगेट २३९	हिन्दी १६५, १९०, २२९
ह	हिन्दुस्तान १०३, २३४
हंबल (अहमद इब्न) १७६, १७७	हिन्दी १९०, १९१, १९२, २३१, २३२,
हकीक ९४, ९५	२३६

हिन्दुमत ६८, २१६, २३४

हुज्जतुल इस्लाम ५८

हुज्जेरी (अबुलहसन) २१४, २१५

हुसीअ १८, २०, २२

हुसैन १७८, १८०

हुत्मान २१५

हेजाज ८०

हेरा ३३, ३५, ३७, ८५, २४३

हैदराबाद १६, २४

होवा ३२, ११७, २२२, २३५

२. संकेतवाचक अनुक्रमणिका

अ
अक्ल (तर्क बुद्धि) ४६, ५५, ५८, १५४,
अद्वैत १३०, १३७, १३८, १३९, १४५
१४६, १४७, १५६, १६७, २०४, २४९
अनलहक (अन् अल् हक) ५३,
५८, ६८

अन्त सहा २०१ २०३, २०४, २०५

अनिष्टा १३९

अन्योक्ति ६९, ७४, १०९, ११०, १४६,
१६९

अब्द ९३, ९४, ९५, १४७

अयूदिया ९४

अभ्यास १९९

अमरद २१, १०३, १०४, १०६, ११२,
१२०, १२१, १७८, २०४, २१२,
२२२, २२६

अमा १३९, १४३

अशंकुसी ६६

अक्ताद ७२

अवतार १४४

अहद १३८, १३९

अहकिताब १९०

आ

आखिरत ६१

आख्यान २२८

आजाद ७५, ८२, ९३, १५४, १९०, १९३

आत्मप्रेरणा ६१

आप्तवचन ६१, २२४

आविद (उपासक) ९०

आर्य २५, १३२, १७६, १८९, २१५,
२३४

आर्य दर्शन २००, २१६, २२३, २४७

आर्य संस्कार १०४, १२८, १७६, २१५, २४७	इशक हथीकी ६, ११, २१, २२, १०४, १५७, १५८, १७८, १८२, २०३, २०७, २०८, २२५, २२९
आर्यसंस्कृति ४६, २१५	इस्लाम ३४, ३५, ३६, ३७, ४१, ४२, ४३, ४४, ४५, ४६, ४७, ४८, ४९, ५२, ५४, ५६, ५७, ५९, ६०, ६१, ७८, १०४, १०७, १११, १२७, १२९, १३१, १३२, १३३, १३५, १३७, १३८, १३९, १४०, १४३, १४६, १४७, १४८, १५८, १६३, १६५, १८२, २०७, २११, २१३, २१४, २१६, २१७, २१८, २१९, २२०, २३१
आरिफ (शानी) ८७, ९०, ९२, ९४, ९५, १९८, २०४, २१७, २१९	इसार (कृपा) २१५
आसन १९९	इस्म १४४
इ	ई
इजतिहाद (व्यवस्था) १७७, १८२, १८३, १९१	ईमान ३५, ४०, ४६, ५१, ५७, ५९, ६०, ६१, ६२, ६४, ७६, १३१, १३८
इज्मा (इज्माअ संभ) ९२	उ
ईजील ३, ६०, १९६, २२६	उपनिषद् १२०, १३७, १५१, १६१, २४३
इव्यूरान २००, २०१ २०२	उपन्यास २२८
ईसानुलकामिल १६७, १८१, २१९, २४८	उपवास १६, १७, २२, ४३
इलहाम १२, १६, २३, ३५, ५८, ६७, ८६, ९०, ९२, १९९, २००, २०१, २०४	उलटो ११३, ११४
इलाज २२७	उल्लास १४, १६, १९, २०, २५, ३१, ३६, ७८, २०९
इलाह ६९, १३८, १३९	कर्तमरा प्रश्न २०२
इलोहिम ६९	
इल्म ४९, ९२, १५४, १५५	
इशक ९०, ९४, ९५, १०३, ११२, ११७, ११८, १२२, १६९, १७२, १७८, १७९, १८०, १८२, १८२, २०५, २१८	
इशक मजाजी ६, ११ २१, २२, १०४, १५७, १५८, १७८ १८२, २०३, २०७, २०८, २२५, २२९	

અપામ્યાન ૨૦૭,૨૨૮	ઘટા ૭૯,૮૦,૮૮,૧૧૩,૧૮૩,૧૮૫,
અપાધિ ૧૪૪	૨૩૦,૨૩૫,૨૩૮
અપામના ૧૧૫	અહિન ૧૪,૩૨,૮૫
અર્થ (વિગ્રહ, વર્ણ) ૧૧૩	કિમ્બ ૬૧,૧૨૨,૧૬૦,૧૯૯,૨૦૧
અ	કુલ ૫૦,૭૨,૧૪૪,૧૫૪,૧૮૧,૨૧૧
અઠમુલ્લા ૧૧૧,૧૮૧,૨૦૦	કુન ૧૩૬,૧૪૦,૧૪૧
અફન ૧૧૨	કુન્ન ૭૨,૮૦
અઠ ૭૩,૧૧૦,૧૭૦,૨૧૩ ૨૮૮	કુપાન ૨ ૩,૩૩ ૩૪,૩૭,૩૮,૩૯,૪૨,
અઠાલા ૨૩૦	૪૬ ૪૮,૫૧,૫૫, ૫૬, ૬૦,૬૧,
અમાલ ૧૩૫	૬૪,૬૭,૭૩,૮૨ ૮૫, ૮૬, ૮૭,
અમાલ ૬૧,૭૩,૭૫,૧૧૦,૧૩૩	૮૮,૯૨,૧૧૧ ૧૩૧,૧૩૨,૧૩૩,
અમાલ (કિયાસ, અનુમાન) ૯૦	૧૩૪,૧૩૫,૧૩૬, ૧૩૮, ૧૩૮,
અમાલ ૧૪,૩૫,૭ , ૯,૧૬૭,૧૮૮,૨૧૦	૧૪૦,૧૪૭,૧૪૮, ૧૫૪, ૧૬૦,
અર્થ ૪૬	૧૬૩ ૧૬૯,૧૮૨, ૧૮૩, ૧૯૧,
અનમ ૧૫૪	૧૯૩,૨૧૨,૨૧૭
અનમા ૩૮,૧૮૮	કુસેદ ૩૦,૨૦૦,૨૨૨ ૨૩૩
અનમા ૫૮	અનલ ૧૪૬
અન્ય (હૃદય) ૮૦,૧૫૦,૧૫૧,૧૫૨,	કૈવલ્ય ૧૨૫
૧૫૩,૧૫૪,૧૧૧	અ
અન્યાલ ૧૦,૧૧૨	અલીધ ૩૪,૧૭૫,૧૧૧,૨૧૦, ૨૧૩
અરુ (અનુભૂતિ) ૫૧,૫૮	૨૧૪
અસીદા ૨૦૯	અલ્ક (મૂલ) ૧૩૮
અસ્વ (વર્મ) ૮૧	અનલાહ ૧૭૫ ૧૭૯, ૧૮૨, ૧૯૨,
અઝી ૮૬,૧૦૭,૧૧૧,૧૧૨,૧૭૧,	૧૯૩
૨૧૨,૨૨૦	અિરદા (નીવર) ૫૫
અપિર ૬૦,૮૦	અિનાપત ૧૮૨,૧૯૧

सुदी १२४, १५५, २१२, २१८	जलाल (ऐरम) ७०, ७४, ९२, ११७,
शोफ ९१	११८, १३४, १३५, १४१, १४८,
	१४९, १५०, १५५
ग	
गजल १११, ११२, ११३, १५५, १७०,	अहद ९१, ९४ ९५
२२९	अहनुम ६६, ७०
गाथा १६१	जात १३३, १३४, १३५, १३६, १४४
गिलमा (लोडे) ७४	जातर १११
गुल्ल टीली २८	जाहिर (सायक) १०७, ११३
गुल्ल मंडली १३, १६, १७, २५	जाहिर १३६, १७४, २१६
गुल्ल रिया २६, ४१ ५२, ५७, ६८,	जिन (सुमिरन) १६, ५१, ८५, ८६,
१६७, १९७	८६ ८७ ९०, १५३, १८२, १९७,
दैवर्त व कुजूर (परोच श्रीर प्रयच)	१९८, २०६
२१५	जिक खफी ८८
बोर १९३	जिव जली ८७
बोस ७२	जिन (जिज्ञ) १५, ७०, ७१, १२६,
	२१३
ज	
जकात ६१, ७७, ७८, ७९, ८१	जिन्दीक २७, २८, ५०, ५६, ५९, ९३,
जना (भोग) ९१	११३, १४५, १६६ १६८, १९०
जखत ६१, १३३	जिमाअ (सयोग) १२५
जन्मान्तर ७५, २१५	जियारत ७२, ८०, १८८
जखत (ऐरवर्यलोक) ५८, ९३, ९४	जुमा ८४
जमा व तफरीक (थोब नियोग) २१५	जेहाद ७८, ८७, ९०, ९४
जमात (माधुर्य) ६६ ७७, ७४, ९५,	त
१०२, १०५ १०६, ११७, ११८,	तवीह (निरंजन) ६३, ६४, १३३
१३४, १३५, १४८, १५०, १५२,	तज-सादित्य ११५
२२५, २२६	तबल्ली (ज्योति) १४१

विहित ६६, ११७

पुन ६२, ६६, ७९, ८८, १८३, १९

०१८, २३०, २४५, २४६

मुद्रमत २८, २३०, २३३, २३८, २३९,

२४०

मुल्लुख १०८, १०९, ११२, १७२

मुल्द २७

मुशाय (अशैपी) ९३

मुसा १७

भ

भाग्य ४६

म

मगधवा ४७, १०४, १०५, १५९, १८३

मजहब १४५, १६९, १७७, १८२, १८४,

१८७, १९०, १९१, १९३, १९५,

२००, २०१, २०९, २१४, २१७,

२२४

मजार ७३, ८०, १८५, १९३, २१९

मलकूत (देवलीक) ५८, ९३, ९४

मलहूम (दास, शैवक) १३८, १३९

मलामती ५०, २१५, २४७

मसनवी ११०, १११, ११३, १६९, १७०,

१९०, २२९

महबूब ३८, १४४

महायान २४६

महामुख १२४ ?

मादनभाव ८, ९, ११, १७, १८, १९, २०

२१, २२, २३, २४, २६, २७, ३०

३१, ३६, ३७, ४३, ४४, ४५, ५१

११५, ११६, ११७, १२७, १६५

१७३, १९९, २०९, २१०, २२०

२३१

माहिल (अभाव) १४१

माहुर्य ८, २०, २१, २८, ४४, ११५, ११६

१२०, १३४, १७३

माया १४०, १४४

मारिफत ४८, ९२, ९३, ९४

मारूक १०५, १२१

मिन्नराज २२५

मीजान ६१

मुकामात ९१, ९४, ९५

मुखलिस १५२

मुजतहिद १७७, १७८, १७९, १८२

मुजाहजा (मुजाहदा) २१५

मुजाहदा (दमन) ८७, १५३

मुस्मिद ९०, ९४, १०५, ११०, ११४

मुराकबा (ध्यान) ८७

मुरीद ९०, ९३, ९४, १९६, १९७, २१३

मुल्ला ८६, १०७, ११२, १७१, १७६,

१८८, २१२, २१७, २३०

मुशरिक ७३, ८७, २१८

मोमिन ६०, ८५, ९१, ९४

अनुक्रमिका

मोहब्बत ९१, ९४

म्हारिफ ४९, ८७, ९०, ९२, ९४, ९५,

११७, १५४, २००, २०१, २०२

य

यतिमार्ग ४२

यद्दृष्टा १४०

योगमुद्रा १६, २४३

र

रफीब १२१, १२२, १२७

रजा (रिजा) ९१, २१५

रम्ब १३८, १३९, १४७

रमजान ७९, ८२, ८३

रसूल २, ३३, ३४, ६१, ७१, ७४, ८८,

१०३, १२०, १२१, १२९, १३१,

१३२, १४३, १५२, १६०, १७६,

१८३, १८५, १९९, २०५, २१२,

२१३, २१४, २१९, २३१, २३४

रहमान १३८, १३९, १४८

राष्ट्र १८१, १८६, १८७, १९१

राष्ट्रभावना १७९, १८०, १८८

रिजा (प्रखिषान) १०, ९१

रुबाई ११२, ११३, १७१

सूह १५०, १५३, १५४, १५५, १५६

रोजा १८७

रोमांस २२७, २२८

रोजा ७३, ७९, ८०, ८२, ८३, १८८

ल

लाहूत (देवलोक) ५४, ९३, ९४, १४५

लिंग शरीर ७५

लिबास १४४

लोक ५८

व

वक्फ ८२

वज्र (तन्मयता) ५०, ९४, ९५

वली ७२

वलीपूजा १५

वस्त्र ११, १७, ९०, ९४, ९५, १०६,

१२५, २०८, २०९

वहवतुलवज्र (अद्वयता) २४९३

वही १२, ६७, ८८, १९९, २००, २३४

वाहिद १३८, १३९

विवर्त १४०

विलायत (संतलोक) २१५

विशिष्ट १४६

श

शकुन ७६

शरा ९३ १८५

शराब १०६, १०७, ११२, ११३, १५८,

१७३, २१८

शरीअत ७५, ९०, ९१, ९२, ९३, ९४

शह (विवेक) ११५, २१५

शुक ९१

तजसीम (साधार) ६२,६४,१३३	देवदास १०,११ ५०
तप ६१	देवदासी ८,९,११,२०,३२
तबलीग २११	देवलोक ५४
तरीकत १०,११,१२,१३,६४	देश १६०,१३४,१९५,२२७
तरी २२२	द्वैतवाद १३८
तर्क २२४	देताद्वैत १४६
स्वकृत्य (प्रसाद, कृपा) ८२,८१	दोजख ६१,११७
तबर्हक (प्रसाद) ७८,१७८,१९३,२१३	न
तशबीह (सगुण) ६२,६४	नकल (सम्प्रदाय) ४४,५५,५६,५८
तसबीह ८६	नजूम १५,७६ ९६,२१०,२२७
तामिया १७८	नफस (वासवा) ८७,१५०,१५३,१५४,
तातील (निरपेक्ष) ६३ ६४	१५५ २१८
तावीज ७६,२१६	नबी ८,१०,११,१२,१३,१४,१५ १६,
मुला ७५	१७,१८,१९,२२, ४२, ५१,७५,
तोबा ४१,६४,२१८	६०,७१,८५, ९५, १८७, १९९,
तौहीद ४६,४८, ५०, ६३, ७७,१३१,	२०९,२११
१४६	नमाज ११३,१८२
द	नरक ५६,६५,७५,११६,१४८, १२४,
दरगाह ७३,८०,१८५,१८८,१९३	२२५
दरसनी १६	नासूत (नरलीक) ५४,९३,९४,१४०
दरवेश १७	नास्टिक ३,२६ २७२४०,२३३
दीदार ६६,८६,९०,१०८,११०,१५२,	नियति १४८
१५३,२००	निर्णय ७५
दीन ३५,४०,४१,५७,५९, ६०, ७४,	नूर ३८,६७,६८, १४३, १४४ १७६,
१३१,१८१,१८७,१९१	१७७,२०५,२१८,२१९,२२०
देवता १०,१३	नूर मुहम्मदी ५८

प

प्रज्ञा २८, ३१, ९२, २०१, २०२, २०४,

२०५

प्राणायाम १९९

प्रार्थना ४३

प्रेम २३, २६, ४२, २२१

प्रेमपीर २०७ २१०, २१८, २२१

प्रेम कहानियाँ २०७

फ

फकीह (धर्मशास्त्री) ४, ६१, ६२, १७६,
१७७, १७८

फतवा ५६, १३६, १७६, १७९

फना (निर्वाण) ५१, ९०, ९४, ९५, १२४,
२१५

फरमान १३६

फरिश्ता १५ ५४, ६१, ६८, ६९, ७१,
१२९, १३१, १४२, १५४, २४५

फर्ज २१३

फिज ६०

फिक ८७, ९१, १५३, १६७, १९९

ब

बका (शाश्वत) ९५, १२४, २१५

बदल ७२

बरज़ाल (प्रेतदशा) २२५

बातिन (आभ्यन्तर) १३९, १७४, २१९

बाशरा (बैधी) ६३

बिलावैफ (अदेउ) ५५, ५६

परगोटरी २२५

परदा २०७

परमेश्वर २४

पवित्र व्यभिचार १६

पवित्रारामा ०१०, २२१, २२२

पादरी २०० २२०, २२३, २२६

पिता २०५, २२०

पीर ५५, ६१, ७२, १०५, १२०, २१२,
२१३, २१४, २१६, २१९

पीर परस्ती १६, १८, १९३, १९७

पीरी सुरीदी १४, १८९, १९३, १९७
१९८

पीरे मुगा २६, १०४, १०५, १६९

पुन २०५, २२०

पुरुषोत्तम ६७, २४९

पूर्वराग १७३

पैगम्बर ६०

पैन इसलाम १९१

पोप २३०

प्रतिबिम्ब १०८, १४९

प्रतिमा २०५

प्रतीक ६३, ६८, ६९, ७४, १०८, १०९,
११०, १४६, १४७, २०७,
२०८, २२१

प्रसाद ४६

शेख १०७, ११३, १४४, १७१

सु

संग असवद १७, ७९

संगीत १६, २२, २३, ३६, ४२, २२६

संघ ११६, २१३, २२९

सन्धागीत २२

सजा ६१

सकार्यवाद १४०

सबकान्यास २०१, २०३

सत्र ९१

समा (सगीत) १३, ५०, ५५, ८७, ८८, ८९, ९०, ११२, १५३, १८८

समाधि ६१, ७२

समासोक्ति १००

सलात (नैमाज) ५१, ६१, ६६, ७७, ८८, ८९, ८३, ८४, ८५, ८६, ८८, ११३, १४३, १८२

सहजयान २४६

सहजानन्द १८, २५, ११६, ११८, २०८

साक्य ४१, १३७, १४७

साकी १०२, १०५, १०७, ११२, ११३, १७१, १७२, १७३, १८३, १९०

साम्यवाद १८६

सायुज्य ७४, १२५

सात्विक ५९, ७५, ९०, ८२, ९४

सिफत १४४

सिरात ७४, ७९

सिलसिला २१३, २१४, २१५

सिर १५१, १५२

सुक (तन्माद) १२५, २१५

सुभा ३९, ६१, ९२, १६३

सुरा २३ ४२, ७४

सृष्टि १४०, १४१, १४२, १४४, १५३

सौम (रोजा) ६१, ७७, ७८, ७९, ८२, ८३

स्वर्ग ६५, ७५, ११६, २२५, २३५

ह

हफ (हक्क) ५८, ८७, ९०, ९५, ९८, ११३, १३३, १३५, १३७, १३८, १४७, १५०, १५५, २१९

हकीक १४, ९५

हकीकत ९०, ९२, ९३, ९४

हजर असवद १७८

हज्ज १६ १७, ७७, ६१, ७७, ७८, ७९, ८०, ८१, ८२, ८८

हदीस ३८, ३९, ४५, ४६, ६०, ६१, ६४, ७३, ८८, ९२, ११७, १३४, १५३, १६३, २१७

हराम १०७

हाल १३, १६, २३, ३५, ९०, ११०, १२३, १७०, २८८, २००, २०४

हाइत १३, ८४

हिकमत २०७

हुलूल ५४, १४४, २१५

हुलूल ११५

हुस्न ९५, १०२, १०५, १०६, १५९, २०१, २२६

हूर ७४

होविय्या १३६

३. उद्धृत अँगरेजी ग्रन्थों का पता

- A Comparative Grammar of the Dravidian Languages,
by Rt. Rev. Robert Caldwell, D. D., LL. D.
London, Kegan Paul. 1913.
- A History of Hebrew Civilization,
by A. Bertholet, translated by A. K. Dallas. M. A.
London, G. G. Harrap & Co. 1926.
- A History of Indian Shipping and Maritime Activity,
by Radha Kumud Mookerji, M. A. Calcutta. 1912.
- A History of Persian Literature in Modern Times,
by E. G. Browne, Cambridge, 1924.
- A Literary History of the Arabs,
by Reynold A. Nicholson, M. A. London,
T. Fisher Unwin, 1914.
- A Literary History of Persia Volume I,
by E. G. Browne M. A, M. B. London. 1909.
- An Idealist View of Life,
by S. Radhakrishnan, London. G. Allen & Unwin, 1932.
- 'Arabian Society at the Time of Mohammad,
by Pringle Kennedy, C. I. E., M. A., II. L.,
Thacker Spink & Co, Calcutta. 1926.
- Asiatic Elements in Greek Civilization,
by Sir William M. Ramsay, D. C. L., LL. D.
John Murray, Albemarle Street, London, 1928.

A Short History of Women,
by John Langdon, Davies, Jonathan Cape, London 1927.

Aspects of Islam,
by D B Macdonald, M A, D D,
The Macmillan Company, 1911

Christian Mysticism,
by William Ralph Inge D D, Dean of St Paul's London,
Methuen & Co 36 Essex Street 1913.

Contribution to the History of Islamic Civilization,
by S Khuda Bukhsh, University of Calcutta, 1929

Dictionary of Islam,
by T P Hughes, London, W H Allens and Co

Dr. Modi Memorial Volume,
by Editorial Board, Bombay, 1930

Early Zoroastrianism,
by James Hope Moulton, London 1913

Encyclopaedia of Religions and Ethics,
by James Hastings Edinburgh, T and T Clark,
38 George Street

Encyclopaedia of Islam,
London, Luzac and Co, 46 Great Russellstreet

Essential Unity of All Religions,
by Bhagavan Das M A, D Litt Adyar, Madras, 1932;
The Kashi Vidya Pitha, Benares 1939

History of Indian Philosophy Vol II,
by S K Belvalkar & R D Ranade, Poona, 1927

History of the Parsis Part I,
by Dosabhai Framji Karaka, C S I, London, 1884

India and Its Faith,
by James Bisset Pratt Ph D, New York, 1915,

India Old and New,
by E. Washburn Hopkins, M A., Ph.D., New York, 1902,

Instinct and Intuition:
by George Binney Dibblee, M.A., London, Faber &
Faber limited, 1929.

Islam in China,
by Marshall Broomhall, B. A. London,
Morgan & scott, Ltd, 1910.

Islam in India,
by Jaffar Sharif, Translated by G A Herclots M. D.
Oxford, 1921,

Israel,
by Adolphe Lods, Translated by S H Hook,
Kegan & Paul, London 1932.

Moslem Mentality,
by L. Levonian B.A, M R.A.S London, George Allen &
anwin Ltd, Museum Street, 1929.

Muslim Theology,
by Duncan B Macdonald, M A, B D London,
George Routledge & Sons, Ludgate Hill, 1903.

Mysticism, Freudianism and Scientific Psychology,
by Knight Dunlap,
Baltimore, St. Louis C V. Mosby Company, 1920.

Mystical Elements in Mohammad,
by J. C Archer, B D, Ph D,
Yale University Press, New Heaven, 1929.

Mysticism in Maharashtra,
(History of Indian Philosophy, Vol 7,)
by R D Ranade, Poona, Aryabhushan Press, 1933.

- Notes on Mohammadanism,
by Rev, F.P. Hughes M.R.A S Wn H Allen & Co ,
13 Waterloo Place, S W , London, 1894.
- Origin and Evolution of Religion,
by E W. Hopkins, Ph D , LL D , London 1924
- Origin of Manicheism,
Muslim Review, Vol.II 1927, Muslim Institute Calcutta.
- Outlines of Islamic Culture,
by A M A. Shushtery, Bangalore, 1938
- Persian Literature,
The World's Great Classics University Edition
The Colonial Press London.
- Pre Mughal Persian in Hindustan,
by Muhammad 'Abdu l Ghani, M A, M Litt,
The Allahabad Law Journal Press, Allahabad, 1941
- Poems From Divan of Hafiz,
by G L. Bell, London 1928
- Rabia the Mystic,
by Margaret Smith M A., Ph D Cambridge U Press, 1928.
- Rational Mysticism,
by William Kingsland London 1924
- Science and the Religious Life,
by Carl Rahn, New Haven, Yale University Press 1928
- Secret Sects of Syria and the Lebanon,
by Bernarhd H Springett P M P Z
George Allen and Unwin, London, 1922.

- Saints of Islam,**
by Husain R. Sayani B. A., Luzac & Co. London, 1908.
- Six Lectures,**
Lahore, The Kapur Art Printing Works, 1930.
- Social Teachings of the Prophets and Jesus,**
by C. F. Kent, Ph. D., Litt. D.,
Yale University Press, New York, 1925.
- Studies in Ancient Persian History,**
by P. Kershasp, London, 1905.
- Studies in Islamic Mysticism,**
by R. A. Nicholson, D. Litt. LL. D. Cambridge, 1921.
- Studies in the Psychology of the Mystics,**
by Joseph Marechal, S. J., Translated
by Algar Thorald, London.
- Studies in Tamil Literature and History,**
by V. R. Ramachandra Dikshitar M.A., London, 1930.
- Studies in Tasawwuf,**
by Khan Sahib, Khaja Khan, Madras, 1923.
- Theism in Mediaeval India**
J. Estlin Carpenter, D. Litt.
Williams & Norgate, London, 1921.
- The Avariful Marif,**
Translated by Lieut. Col. H. Wilberforce Clearke,
Calcutta, 1891.
- The Centre of Ancient Civilization,**
by H. D. Dannt, London, 1926.

- The Early Development of Mahammas.
D S Margoliouth, D I
14
- The Early History of the Vaishnava Sect,
by Hemchandra Ray Chaudhuri, M A,
University of Calcutta, 1920
- The Faith of Islam,
by Rev Edward Sell D D, M R A S
6 St Martins Place, London, W C 2 1920
- The Fourth Gospel,
by C F Scott D D, Edinburgh, 1926
- The History of Philosophy in Islam,
by Dr T J De Boer, Translated by E R Jones, B D,
London, Luzac & Co, 1933
- The Holy Cities of Arabia,
by Eldon Ruther, G P Putnam's Sons, Ltd,
London & New York, 1925
- The Holy Quran,
by M Muhammad Ali M A., LL.B Lahore, 1920
- The Idea of Personality in Sufism,
[by R. A Nicholson, Cambridge University Press, 1923
- The Influence of Islam,
by E J Bolus, M A, B D, I ncoln Williams, 1932
- The Legacy of Islam,
edited by T Arnold & A Guillaume,
Oxford University, 1931,
- The Legacy of the Middle Ages,
edited by G G Crump & E F. Jacob, Oxford 1926

- The Muslim Creed,
by A I Wensinck, Cambridge University Press,
Fetter Lane, London, 1932
- The Muslim Doctrine of God,
by Samuel M Zwemer, London, 1905
- The Mystics of Islam,
by R A Nicholson London, 1914
- The Origin of Islam in its Christian Environment,
by Richard Bell, M A ; B D
Macmillan & Co London, 1926.
- The Philosophy of Plotinus,
by William Ralph Inge C V O , D D
Longmans Green & Co London, 1923
- The Psychology of Religious Mysticism,
by James H Leuba London, Kegan Paul, 1925
- The Religion of the Hebrews,
by John Punnett Peters Ph D Sc D D D
Cambridge U Press, 1923
- The Religions of India,
by E W Hopkins Ph D , London 1896
- The Religion of Men,
by Rabindra Nath Tagore, ,
George A & Unwin, London 1930
- The Religions of the Semites,
by W Robertson Smith M A , L L D ,
A & C Black, London, 1927
- The Religious Attitude and Life in Islam,
by D B Macdonald M A B D Chicago 1912

The Social History of Kamrupa

by Nagendra Nath Vasu Calcutta, 9 Visha Kosh Lane
Bagbazar, 1922

The Song of Songs,

by William Watter Cannon, Cambridge U Press. 1913

The Spirit of Isalm,

by Amir Ali, Syed, London, 1922.

The Thirteen Principal Upunishads,

by Robert Ernest Hume, M A, Ph D, New York.

The Traditions of Islam,

by Alfred Guillaume, M A. Oxford, 1924.

The Treasure of the Magi,

by James Hope Moulton D. Litt, London 1927.

Umar Khayyam and His Age,

by Otto Rothfeld, I C S. Bombay, D B
Taraporevala Sons & Co, 190, Hornby Road, 1922

Was Jesus Influenced by Buddhism,

by, Dwight Goddard, Thetford Vermont, U.S.A, 1927.

Wither Islam,

edited by H A R' Gibb London, Victor Gollancz Ltd.,
14, Henrietta Street, Covent Garden, 1932.